Usûl Açısından
Ahkâm Tefsiri

Mustafa Hocaoğlu



Usûl Açısından Ahkâm Tefsiri

— Cessâs, Herrâsî ve İbn Arabî Örneği —

Mustafa Hocaoğlu



Kitap Adı :	Usûl Açısından Ahkâm Tefsiri
Yazar :	Mustafa Hocaoğlu
ISBN :	978-975-6497-48-7
SAMER Yayınları :	17
Dizgi :	SAMER
Kapak :	SAMER
Genel Yayın Yönetmeni :	Doç. Dr. Feyza Betül Köse

KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

SAMER Yayınları

Adres : KSÜ Avşar Kampüsü

Onikişubat/Kahramanmaraş

İletişim : 0344 300 47 59

e-posta : samer@ksu.edu.tr

Kahramanmaraş 2019

Bu kitap, "Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi: Cessâs, Herrâsî ve İbn Arabî Örnekleri" adlı doktora tezinin gözden geçirilmiş yayım halidir.

İÇİNDEKİLER

— GİRİŞ —

— BİRİNCİ BÖLÜM —

AHKÂM TEFSİRLERİNİN KAYNAKLARI VE METOTLARI

— İKİNCİ BÖLÜM —

MÜFESSİRLERİN HÜKÜM ÇIKARMA METOTLARI VE MEZHEBLERİ DEĞERLENDİRMELERİ

— GİRİŞ —

I. KONU AMAÇ KAYNAKLAR VE YÖNTEM

"Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi, Cessâs[1], Herrâsî ve İbnü'l-Arabî Örnekleri" adını taşıyan eserimiz, Cessâs, Herrâsî ve İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmu'l-Kur'an'ları arasında yapılan bir mukayese çalışmasıdır. Bu mukayese, üç müfessirin ayetleri tefsir etme ve onlardan hüküm çıkarma yöntemlerine ve kaynaklarına dayanmaktadır. Ayrıca bu çalışmada Cessâs'ın Hanefî, Herrâsî'nin Şafiî, İbnü'l-Arabî'nin Mâlikî mezhebine bağlı olmasından dolayı üç farklı mezhebin ayetlere yaklaşımları da gözler önüne serilmiş olmaktadır.

Üç müfessirin karşılaştırmasına geçmeden önce ahkâm tefsirinin tanımını, tarihî oluşum seyrini ve bu sahada telif edilen bazı ahkâm tefsirlerinin tanıtımını yapmaya gayret ettik.

Bu çalışmamızda farklı mezheplere müntesip olan söz konusu müfessirlerin hem tefsir hem de fıkıh usûlü açısından ayetleri tefsir etme yöntemlerini tespit etmeyi, ayetlerden hüküm çıkarma metotlarını ve kaynaklarını muka-

---

[1] Bazı araştırmacılar Ebu Bekir er-Râzî'yi "Cassâs" şeklinde ifade ederlerken biz, İslam Ansiklopedisinin yazım kurallarını esas alarak "Cessâs" ifadesini kullanmayı uygun gördük.

yeseli olarak belirtmeyi amaç edindik. Ayrıca müfessirlerin, tefsir ettikleri ayetlerde ittifak veya ihtilaf ettikleri hususları ve ihtilaf yönlerini göstermeye çalıştık.

Toplumumuzda sıkça duyduğumuz "Kitabımız ve Peygambe-rimiz bir olduğuna göre mezhepler arası bu ihtilafların sebebi nedir?" gibi sorular, bizi mezhebler arasındaki bu farklar üzerinde araştırmaya sevk etti. Bundan dolayı üç farklı mezhebe müntesip Ahkâm Tefsirlerini incelemeyi istedik. Bu çalışmamız esnasında, çalışmamıza konu olan üç müfessirin hem mezhepleri içerisinde ve hem de diğer kaynaklarda önemli bir yere sahip olduklarını ve özellikle kendilerinden sonraki dönemlerde yazılan tefsirlerde yer alan fıkhî konularda sık sık referans gösterildiklerini gördük. Ülkemizde ahkâm tefsirleri arasında mukayeseli bir çalışmanın yapılmamış olması bizi, -müfessirler hakkında yaptığımız bir ön araştırmadan sonra- bu üç müfessirin ahkâm tefsirlerini mukayeseli olarak çalışmaya sevk etti. Çalışmamıza, belki sadece Cessâs ile Herrâsî'nin tefsirini konu edinebilirdik. Zira Herrâsî'nin tefsiri, adeta Cessâs'a cevap olarak kaleme alınmış bir mahiyete sahipti. Ancak hem Cessâs'ın hem de Herrâsî'nin eserlerinde sıklıkla Mâlikîlerin görüşlerini eleştirmeleri, bir anlamda Mâlikî bir müfessirin karşılaştırmada yer almasını zorunlu hale getirdi. Aksi takdirde bu durum konunun bir yönünü eksik bırakacaktı. Bundan dolayı biz, İbnü'l-Arabî'nin tefsirini kitabımıza dâhil etmeyi uygun gördük. İbnü'l-Arabî'yi tercih etmemizde etkili olan diğer bir sebep ise onun ahkâmının, İbn Atıyye ve Kurtubî gibi birçok müfessire kaynaklık etmesi ve tefsirinde Cessâs ve Herrâsî'nin iddialarına cevap vermesidir.

Çalışmamızda yer alan ayet meallerini, genellikle kendi yorumumuzu katmakla birlikte Mahmut Kısa'nın yaptığı **Kısa Açıklamalı Kur'an-ı Kerim** mealinden naklettik.

Eserimizin ana kaynaklarını söz konusu müfessirlerin **Ahkâmu'l-Kur'an**'ları oluşturmaktadır. Cessâs ve İbnü'l-Arabî'nin Ahkâm-larının iki ayrı baskısından faydalandık. Cessâs'ın Ahkâmu'l-Kur'an'ında genellikle Abdüsse-

lam Muhammed Ali Şahîn'in tahkik ettiği Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye'nin 1994 yılı Beyrut basımını esas aldık. Bunun yanında Muhammed Sadık Kamhâvî'nin tahkik ettiği Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî'nin 1405 yılı Beyrut basımından da istifade ettik ve bunu "*Cessas, Ahkâm, 1405*" şeklinde belirttik. İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmu'l-Kur'an'ının ise genellikle Ali Muhammed el-Bicâvî'nin tahkik ettiği Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî'nin Beyrut basımından faydalandık. Daru'l-Fikr'in Beyrut basımını ise "*İbnü'l-Arabî, Ahkâm, Dâru'l-Fikr*" şeklinde ifade ettik.

Müfessirlerin tefsirlerinin haricinde Cessâs'ın **el-Fusûl fi'l-Usûl**'u, İbnü'l-Arabî'nin **el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh**'ı ve **en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ani'l-Kerim**'i gibi diğer eserlerine müracaat ettik. Ayrıca Mevlüt Güngör'ün **Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı** ile **Kur'an Tefsirinde Fıkhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkhî Tefsiri, el-Meşinî'nin İbnü'l-Arabî el-Mâlikî el-İşbîlî ve Tefsiruhu Ahkâmu'l-Kur'an**'ı, Safvet Mustafa'nın **el-İmamu Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs ve Menhecuhu fi't-Tefsir**'i gibi müfessirlerimiz hakkında yapılan doktora çalışmalarına başvurduk. Bunlarla birlikte Abdülkerim Ünalan'ın **İlkiya el-Herrâsî ve Ahkâmu'l-Kur'an'ındaki Metodu** ile Zeki Yıldırım'ın **Müfessir İl. Kiya el-Herrâsî'nin Ahkâmu'l-Kur'an Adlı Eserine Göre, Kıraat Farklarının Hukûkî Ayetlerin Tefsirindeki Rolü** gibi yüksek lisans çalışmalarını da gözden geçirdik.

Müfessirlerimizin ve diğer Ahkâmu'l-Kur'an müelliflerinin biyografileriyle ilgili Zehebî'nin **Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ**'sına, Zehebî ve Muhammed Salih'in **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**'larına, Edirnevî, Dâvudî ve Suyûtî'nin **Tabakâtü'l-Müfessirîn**'lerine, İbnü'n-Nedîm'in **el-Fihrist**'ine, Ziriklî'nin **el-A'lam**'ına, İbn Hallikân'ın **Vefeyâtü'l-A'yan**'ına, Ömer Nasuhi Bilmen'in **Büyük Tefsir Tarihi**'ne, Ma'rife'nin **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**'una, Kehhâle'nin **Mu'cemü'l-Müellifîn**'ine, Subkî'nin **Tabakâtü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübrâ**'sına müracaat ettik.

Ahkâm tefsiri ve tarihî seyri ile ilgili bilgi için, Mennau'l-Kattân'ın **Tarihu't-Teşrîi'l-İslâmî**, Mevlaya el-Huseyn Elhayan'ın **İlmu Ahkâmi'l-Kur'an**, Abdulazim Şerafuddin'in **Tarîhu't-Teşrîi'l-İslâmî**, el-Hucvî'nin **el-Fikru's-**

Sâmî fî Târîhi'l-Fıkhi'l-İslâmî, Müsaid Müslim Abdullah'ın **Eseru't-Tetavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsîr fi'l-Asri'l-Abbâsî**, Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî'nin **İtticâhâtu't-Tefsîr fi'l-Karni'r-Rabi' Aşar** ve Ahmed Emin'in **Fecru'l-İslâm** adlı eserlerinden faydalandık.

Müfessirlerin hüküm istinbatlarında başvurdukları hadislerin kaynaklarını tespit etmek için İmam Mâlik'in **Muvatta**'ına, Ahmed b. Hanbel'in **Müsned**'ine, Buhârî ve Müslim'in **Sahîh**'lerine, Dârimi, İbn Mâce, Ebu Dâvud, Tirmizî'nin **Sünen**'lerine, Beyhakî'nin **Şuabu'l-İman** ile **Sünenü'l-Kübrâ**'sına bir de İbn Ebî Şeybe'nin **Musannef**'ine müracaat ettik.

Gerekli gördüğümüz konularda da **TDV İslam Ansiklopedi-si**'nden istifade ettik. Ayrıca konumuzla ilgili olarak internet ortamında ulaşabildiğimiz çeşitli bilgileri de gerekli kontrolleri yaparak aktarmaya çalıştık.

Biz, bu çalışmamızda Kur'an'ın ihtiva ettiği konuları kısaca özetledikten sonra Mekkî ve Medenî surelerde geçen konuları genel olarak tespit etmeye çalıştık. Ancak Mekkî Medenî ilmiyle ilgili bilgileri konumuzla alakalı olan yönüyle sınırlı tutmayı uygun gördük. Ayrıca Ahkâm tefsirinin tarihî seyri ile ahkâm tefsirleri ve müfessirleri hakkında kısa kısa bilgiler verdik. Çalışmamıza konu olan müfessirleri biraz daha detaylı anlattık. Müfessirlerimiz arasında mukayesenin daha iyi yapılabilmesi için onların tefsir ettikleri ayetleri şema ile gösterdik.

Müfessirlerimizin "Ahkâm"larında faydalandıkları tefsir, fıkıh, hadis, dil, tarih kaynaklarının yanı sıra bu eserler üzerine çalışma yapan araştırmacıların tespit ettikleri diğer kaynakları da belirttik.

Çalışmamızda konuları işlerken müfessirlerin tefsirlerinde veya usullerinde konuyla ilgili yaptıkları tanımlamalar varsa önce bu tanımları zikrettik, sonra konunun hangi yönlerini açıkladılarsa onları genel bir şekilde mukayeseli olarak ifade ettik. Müfessirlerin ittifak ve ihtilaf ettikleri hususları gösteren üçer örnek verip bir değerlendirmede bulunduk. Müfessirlerimizin üzerinde

fazla durmadıkları "Müşterek lafızlar" ve "Mübhematü'l-Kur'an" konularını birer paragraf halinde işledik.

Kitapta karşılaştırmanın daha iyi yapılabilmesi için müfessirlerin ortak olarak işledikleri ayetleri örnek vermeye gayret ettik. Ancak ortak bir örnek bulamadığımız durumda aynı ayeti tefsir eden iki müfessirden örnek verip, diğerinden de aynı konuyla ilgili başka bir ayeti değerlendirme yoluna gittik. Cessâs, Herrâsî ve İbnü'l-Arabî'den konuyla ilgili tefsir ettikleri ortak bir ayet bulamadığımızda ise müfessirlerden konuyla ilgili ayrı ayrı ayetlerden örnekler verdik. Mukayesenin daha iyi görülmesi için müfessirlerin isimlerini bold olarak yazdık. Örneklerimizi müfessirlerin vefat tarihlerine göre vermekle birlikte birkaç yerde vefat tarihini dikkate almaksızın, konuyu en geniş açıklayan müfessiri öne almayı uygun gördük. Bir de şayet Cessâs ve İbnü'l-Arabî aynı ayeti tefsir edip Herrâsî ayetle ilgili bir açıklama yapmamış ise bu takdirde Cessâs ve İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini önce değerlendirdik sonra da Herrâsî'den konuyla ilgili başka bir ayeti örnek olarak verdik. Veya konuya dair bir iddia varsa önce o iddia sahibinin görüşlerini zikrettik daha sonra diğerlerinin görüşlerini onun cevabı niteliğinde naklettik.

Herrâsî'nin yer yer Cessâs'tan isim belirtmeden faydalandığını tespit ettik. Bu durumun daha net görülmesi için örnekleri metinleriyle birlikte vermeye gayret ettik.

Çalışmamızda müfessirlerin Kur'an'ı nasıl tefsir ettiklerini ve ondan nasıl hüküm çıkardıklarını anlamaya gayret ederek bir durum tespiti yaptık. Yer yer müfessirlerin yaklaşımlarını yargılamadan bir değerlendirmeye tabii tuttuk. Bu değerlendirme-lerimizde son noktayı koyma gibi bir amaç gütmedik sadece farklı bir açıdan konuya bakılıp bakılmayacağını göstermeye çalıştık. Konuyu işlerken kullandığımız ayetlerin meallerini bold, hadisleri ise italik olarak verdik dipnotta da ayetlerin metinlerini zikrettik. Zikredilen müelliflerin vefat tarihini ilk geçtiği yerlerde verdik.

II. KUR'AN'IN AHKÂM BOYUTU

A. Kur'an'ın Muhtevası

Allah, Kur'an'ı insanların karanlıklardan aydınlığa çıkması için öğüt,[2] şifa,[3] nur,[4] basîret,[5] burhan,[6] en doğru yola ulaştıran,[7] hak ile batılı ayıran[8] bir kitap olarak indirmiştir. Bu İlâhî Kitap, insanların kalplerinde imanın yerleşmesi ve karşılaştıkları problemleri çözmeleri için yirmi üç yıl boyunca peyder pey indirilmiştir.[9] Problemlerin halledilmesi için elbette İlahî Hitab'ın anlaşılması gerekmektedir. Bu sebepten dolayı Allah, insanlara Kur'an'ı okumayı,[10] anlamayı,[11] anlatmayı[12] ve hayata geçirmeyi[13] emretmektedir.

Kur'an, insanlara itikadî ve amelî yönden rehberlik etmektedir. Bu rehberliği ise din ve şeriat şeklinde iki temel üzerine bina etmiştir. Kur'an'da din ve şeriat konularının, net bir şekilde ayrılması güç olsa da,[14] çoğunlukla, imânî

---

2 Tekvîr 81/27. "Kur'an ancak âlemler için bir öğüttür: إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ

3 Yunus 10/57, İsrâ 17/82. Size Rabbinizden bir öğüt ve kalplerinizde olan (hastalık)lara şifa geldi: قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ

4 Maide 5/15. Allah'tan size bir nur geldi: قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ

5 A'raf 7/203. İşte bu Kur'an, Rabbinizden size gelen bir basîrettir: هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ

6 Nisa 4/174. İşte size Rabbinizden kesin deliller geldi: قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ

7 İsra 17/9. Bu Kur'an kesinlikle en doğru yola ulaştırır: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ

8 Furkan 25/1. Kuluna Furkan'ı indiren Allah, bereket kaynağıdır: تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ

9 Bakara 2/213, Hûd 11/120, İsra 17/106, Furkan 25/32. İşte biz bu Kur'an'ı insalara dura dura okuman için bölüm bölüm ayırdık: وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ

10 Müzzemmil 73/20, Neml 27/92. Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun: فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ

11 Sâd 38/29, Muhammed 47/24. Onlar Kur'an'ı niye düşünmüyorlar? Yoksa kalplerinde bir ağırlık mı var? أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

12 Hicr 15/94, Ali İmran 3/104, 110. Emrolunduğun şeyleri bıkmadan anlat: فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ

13 Hud 11/112, Şûra 42/15, Furkan 25/73.Emrolunduğun gibi dosdoğru ol: فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ

14 Tesbit edebildiğimiz kadarıyla دين kelimesi Kur'an'da 93 yerde zikredilmekte olup 40'ı Medenî surelerde 53 de Mekkî surelerde geçmektedir. Medenî surelerde din, "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ/Allah katında din islamdır" (Ali İmran 3/19), "وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا/Kim İslamdan başka din ararsa..." (Ali İmran 3/83), "فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ/Namaz kılar, zekâtı verirlerse onlar, sizin dinde kardeşiniz..." (Tevbe 9/11), "فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ/Eğer evlatlık edindiklerinizin babalarının adını bilmiyorsanız, onlar dinde kardeşlerinizdir..." (Ahzab 33/5) gibi "İslam

konular Mekkî surelerde, hukûkî konular ise Medenî surelerde işlenmektedir.[15] Dolayısıyla Mekke'de indirilen surelerle, Medine'de indirilen sureler arasında muhteva açısından önemli farklar mevcuttur.[16]

Mekkî sureler baştan sona gözden geçirildiğinde, bu surelerde Tevhid'in delilleri, Mekkeli müşriklerin inaçlarının batıllığı, Hz. Muhammed'in peygamberliği, Kur'an'ın kelamullah oluşu, ahiret inancı, kıyamet sahneleri, meseller, kıssalar ve ahiret ahvali gibi konuların anlatıldığı görülmektedir.[17]

Medenî surelerde ise ibadetler, keffâretler, muamelât, aileyle ilgili hükümler, cezaî hükümler, idare ile halk arasındaki ilişkileri düzenleyen hükümler,

---

Dini"nin karşılığı olarak kullanılırken, Mekkî surelerde din, sanki imanın, hatta hayatın karşılığı olarak kullanılmaktadır. Zümer 39/3, 11, 14, Mü'min 40/14, 65. Kur'an'da her ümmetin bir "şeriat"inin olduğu ifade edilirken (Maide 5/48) Hz. Peygamber'e de bir "şeriat" verildiği belirtilmektedir. (Casiye 45/18) Burada dikkatimizi çeken konu, Hz. Peygamber'in şeriat üzerinde olduğunu belirten âyetin Mekkî bir surede olmasıdır. Konuyu bu âyetlerle birlikte, dinde şeriati, "dinin ikame edilmesi" şeklinde açıklayan âyetle (Şûra 42/13) değerlendirdiğimizde, din-şeriat konularının ayrımının, basit bir şekilde yapılamayacağı sonucuna varırız.

15 Surelerin Mekkî ve Medenî şeklinde isimlendirilme kriterleri için bkz. Zerkeşî, Bedreddin, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an**, (Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Yrs., 1957, I, 187-189; Suyûtî, Celaleddîn, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, (Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Matbaatü'l-Meşhedi'l-Hüseynî, Kâhire, 1967, I, 23; Zerkânî, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ku'rân**, Matbaatu İsâ el-Halebî, Yrs., Trs, I, 193; Abdurrahman Çetin, **Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerîm Tarihi**, Dergâh, İstanbul, 1982, ss. 75-79; Ömer Dumlu, **Kur'an'da Bazı Kavramlara Bakış**, Anadolu, İzmir, 1999, s. 19-20.

16 Mustafa Ünver, **Tefsîr Usûlünde Mekkî-Medenî İlmi**, OMÜSBE, Samsun, 1998, s. 280. Konuyla ilgili bilgi için bkz. Ahmed Emin, **Fecru'l-İslam**, Beyrut, 1969, s. 228. Burada şunu ifade etmek isteriz ki, hüküm bildiren âyetten ne kastedildiğinin iyi anlaşılması gerekmektedir. Mesela ticaretle ilgili alım-satım, borçlanma gibi âyetler, hukukî kabul edilecekse bu takdirde, Mutaffifîn suresinde geçen ticaret âyetleri veya çeşitli surelerde analtılan Hz. Şuayb'ın (a.s.) ticaretle ilgili emir ve yasakları, hukûkî çerçevede değerlendirilmelidir. Bu açıdan konuya bakacak olursak Mekkî surelerde en az Medenî âyetlerdeki kadar hukûkî âyet vardır. Bize göre Kur'an'ın surelerinde ifade edilen hükümler, bu açıdan yeniden gözden geçirilmelidir. Ayrıca şunu da ifade etmek isteriz ki Kur'an, bazı durumlarda sadece hüküm bildirmeyi değil aynı zamanda konuyla ilgili ahlakî boyutu ve ibret almayı da hedeflemektedir.

17 Zerkânî, **Menâhilü'l-İrfân**, I, 203; Abdurrahman Çetin, **Kur'an İlimleri**, s.77; Mennau'l-Kattân, **Tarihu't-Teşri'l-İslamî (et-Teşri' ve'l-Fıkh)**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1995, s. 67-68.

Müslümanlarla gayri müslimler arasındaki ilişkileri düzenleyen hükümler gibi çeşitli konular işlenmektedir.[18]

Mekkî ve Medenî surelerin muhtevası hakkında bu şekilde kesin bir ayrım yapmayan âlimler de vardır. Mesela Şâtıbî, Medine'de oluşturulan hukûkî sistemin, daha ziyade Mekke'de mutlak olarak indirilen hükümlerin kayıtlanması ya da bazı sebepler üzerine bina edilmiş yeni hükümlerin konulması şeklinde tezahür ettiğini ifade etmektedir.[19] Ona göre Medine'de indirilen surelerin, Mekkî sureler çerçevesinde değerlendirilmesi gerekir. Yani Şatıbî, Medine'de indirilen hükümlerin temelinin Mekke'de atıldığını kabul etmekte-dir.[20] Biz de Şâtıbî'nin bu tesbitine katılmaktayız. Zira Mekke'de temeli atılan içki, zina gibi bazı hükümlerin, Medine döneminde sonuçlandırıldığı malumdur. Ayrıca Hacc ibadeti ile ilgili Mekkî ve Medenî ayetler de birbirini tamamlamaktadır. Bize göre Hz. Aişe'den nakledilen "önce Cennet ve Cehennem'den söz eden kısa ayetler indi. İnsanlar İslam'ı benimseyince, helal ve haramla ilgili ayetler nazil oldu. Eğer önce, 'içki içmeyin', anlamındaki ayet indirilseydi insanlar, 'biz, içkiyi asla bırakamayız' derlerdi."[21] rivâyeti de bu gerçeğe işâret etmektedir.

B. Kur'an'daki Ahkâm Ayetleri ve Müfessirlerin Tefsir Ettikleri Ayetler

Kaynaklarda Kur'an'da zikredilen ahkâmla ilgili konular, ibâdât, muamelât ve ukûbât açısından ve ayet sayılarına göre tasnif edilmektedir. Bu tasnifler, yaklaşık olarak şöyle belirtilmektedir: Namaz, oruç vb. gibi ibadet hükümleriyle ilgili 140, Aile ve Miras hukuku ile ilgili 70, Borçlar hu-

---

[18] Zerkânî, **Menâhilü'l-İrfân**, I, 204; H. Tekin Gökmenoğlu, "Ahkâm Tefsîrleri ve Özellikleri", **SÜİFD**, 1994, Sayı, 5, SÜ Basımevi, s. 203; Mustafa Ünver, **Mekkî-Medenî İlmi**, s. 292; Abdurrahman Çetin, **Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerîm Tarihi**, s. 202, 203.

[19] Şâtıbî, İbrahim b. Musa b. Muhammed, **el-Muvâfakât fî Usûli'l-Fıkh**, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, Trs. III, 46.

[20] Şâtıbî, **Muvâfakât**, III, 406, 407; Mennau'l-Kattân, **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an**, Mektebetü'l-Meârif, Yrs., 2000, s. 50.

[21] Buhârî, Muhammed b. İsmail, **el-Camiu's-Sahîhu'l-Muhtasar**, (Thk. Mustafa Dîb el-Boğa), Dâru İbni Kesîr, Beyrut, 1987, IV, 1910.

kuku ile ilgili 30, Ceza hukuku ile ilgili 30, Usûl hukuku ile ilgili 13, Anayasa ile ilgili 10, Devlet-lerarası hukukla ilgili 25, İktisadi ve mâli ilişkilerle ilgili 10 ayet.[22]

Her ne kadar yukarıda çeşitli konulardaki muhkem ayetlerin sayısı verilmiş olsa da "ahkâm ayetleri"nin kişinin ilim ve kültür seviyesine, ayetlerin hükümlere delâletinin açıklık ve kapalılığına göre farklılık arz edeceğini düşünmekteyiz.[23] Dolayısıyla bu ayetlerin kesin bir sayı ile kayıtlanması mümkün gözükme-mektedir.[24] Ancak bazı âlimler, ahkâm ayetlerinin sayısını kendilerine göre tesbit etmeye gayret etmektedir. Mesela Cüveynî (v. 478/1085) ve Gazzâlî'ye göre (v. 505/1111), Kur'an'da Ahkâm ayetleri beş yüz iken,[25] İbn Kayyım'a göre (v. 751/1350) yüz elli, Sıddık Hasan Hân'a göre (v. 1307/1889) ise yaklaşık iki yüz ayettir.[26] Ahmed Emin (v. 1954), Kur'an'da altı bin küsur ayetin olduğunu ancak Ahkâm ayetlerinin sayısının, iki yüzü geçmeyeceğini iddia etmektedir.[27] Müfessirlerden Cessâs'ın bin kırk sekiz[28], Herrasî'nin beş yüz otuz altı, İbnü'l-Arabî'nin ise sekiz yüz yetmiş iki ayeti tefsîr

---

[22] Mevlüt Güngör, **Kuran Tefsîrinde Fıkhî Tefsîr Hareketi ve İlk Fıkhi Tefsîr**, Kur'an Kitaplığı, İstanbul, 1996, s. 18-19; Gökmenoğlu, "Ahkâm Tefsîrleri", s. 204; Celal Kırca, **Kur'an'a Yönelişler**, Tuğra, İstanbul, Trs., s. 61; Muammer Erbaş, **Kur'an'ı-Kerim'in Zahiri Anlamına Yaklaşımlar**, İzmir, 2008, s. 113.

[23] Mustafa Özel, **Kur'an ve Tefsîr Terimleri Sözlüğü**, Birleşik Matbaa, İzmir, 2005, s. 29.

[24] Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 18; Muammer Erbaş, ***Kur'an'ı*-Kerim'in Zahiri Anlamına Yaklaşımlar**, s. 113; Cüneyt Eren, Muammer Erbaş, **Kur'an İlimleri ve Tefsîr Istılahları**, Katre, İstanbul, 2008, s. 36; Mevlaya Ömer b. Hammad, **et-Tefsîru'l-Fikhî: en-Neş'etu ve'l-Hasais**, **http://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/filemanager/files/4281418/abhathi/ altafseer%20alfiqhi.pdf**

[25] Zerkeşî, **el-Burhan fî Ulûmi'l-Kuran**, II, 3.

[26] Elhayan, Mevlaya el-Huseyn, **İlmu Ahkâmi'l-Kur'an Dirâsetün fî Neşetihi ve Tetavvurihi ve Müdevvenâtihi**, Câmiatü ümmi'l-Kura li Ulûmi'ş-Şerîati ve'l-Lüğati'l-Arabiyyeti ve Edebihi, c. 16, s. 28, 1424, s. 9; Celal Kırca, **Kur'an'a Yönelişler**, s. 61.

[27] Ahmed Emin, **Fecru'l-İslam**, s. 228; Mevlaya Ömer b. Hammad, **http://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/filemanager/files/4281418/abhathi/altafseer%20alfiqhi.pdf**

[28] Bazı araştırmacılar Cessâs'ın bin seksen ayeti tefsir ettiğini ifade etmektedirler. Ancak bu sayı ile bizim tespitimiz arasında fark vardır. Bunun sebebi Cessâs, bazı ayetlerin tefsirinde başlangıçta bir grup ayet zikretmesine rağmen bu ayetlerin hepsini tefsir etmemesidir. Yani bizim, Cessâs'ın sadece tefsir ettiği ayetleri göz önünde bulundurmamız aradaki bu farkı doğurmuştur.

ettiklerini tesbit ettik.[29]Ayrıca müfessirlerimizin, üç yüz altmış üç ayeti ortak tefsir ettiklerini gördük.

Aşağıda sure dizimine göre müfessirlerin tefsîr ettikleri ayet numaraları vardır. Biz, bu tabloda müfessirlerin bir ayeti tefsîr ederken delil olarak kullandıkları diğer ayetleri kaydetmedik. Ayrıca İbnü’l-Arabî, bazı konuların başlarında mesela Hud suresinde Nuh’un kıssasını anlatan ayet numaralarını 25-48 şeklinde vermesine rağmen, onlardan sadece belli ayetleri tefsir ettiği için, biz de başta belirttiği ayet grubunu değil tefsir ettiği ayetleri kaydettik. Diğer müfessirler için de aynı durum söz konusudur. Müfessirlerin bir surede kaç ayet tefsir ettiklerini de ifade etmeye gayret ettik. Ayrıca üç Müfessirinde ortak tefsir ettikleri ayeti bold olarak verdik.

Cessâs’ın tefsîr ettiği ayetlerin surelere göre dağılımı		**Herrâsî’nin tefsîr ettiği ayetlerin surelere göre dağılımı**	**İbnü’l-Arabî’nin tefsîr ettiği ayetlerin surelere göre dağılımı**
Fatiha (7 ayet)	2, 3, 4, 5, 6. (5 ayet)		2, 5, 6, 7,
Bakara (286 ayet)	3, 8, 9, 14, 15, **22,** 23, 24, **25**31, 34, 41, **43,** 45, 58, **59, 67,** 72, 73, 75, 80, 81, 83,	9, 15, **22, 25,** 29, 41, **43, 59, 67,** 75, 80, 81, 83, **114, 115,** 116, **124, 125,** 126, 128, 130, **142, 148,** 150, 152, 153, **154,** 155, 156, 159,	3, 8, **22, 25,** 27, 29, 34, 35, **43, 59, 67,** 102, 104, **114, 115, 124, 125, 142,** 143, 144, **148, 154,** 158, 159, 161, **173,** 177, **178, 180, 181, 182, 183, 184,** 185, **187, 188, 189, 190, 191,**

[29] Tabii burada şunu da ifade edelim ki müfessirlerin tefsir ettikleri bazı ayetler, çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde de ifade edileceği gibi temsil ve ibret alınması için zikredilen ayetlerdir. Hatta ayette kıyametin delili olarak zikredildiği açık bir şekilde ifade edilmesine rağmen müfessirler tarafından bu tür ayetlerden de hüküm inşa edilmiştir.

	84, 85, 94, 95, 102, 103, 104, 106, 109, **114, 115,** 116, **124, 125,** 126, 127, 128, 130, 133, 134, 137, **142,** 143, 144, **148,** 150, 152, 153, **154,** 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 164, **173,** 177, **178,** 179, **180, 181, 182, 183, 184,** 185, **187, 188, 189, 190, 191,** 192, 193, **194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 203, 204,** 205,	160, 163, 164, **173, 178,** 179, **180, 181, 182, 183, 184,** 185, **187, 188, 189, 190, 191, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 203, 204,** 215, **216, 217, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226,** 227, **228, 229, 231,** 232, **233, 234, 235, 236, 237,** 239, **243, 244, 245,** 247, **249,** 256, 258, 259, **267,** 271, **272, 273, 275,** 278, **279, 280, 282, 283,** 284, **286** (98 ayet)	192, 193, **194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 2003, 204,** 207, 215, **216, 217, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 228, 229,** 230, **231,** 232, **233, 234, 235, 236, 237,** 238, 239, 243, **244, 245, 249,** 256, **267,** 274, 272, 273, **275, 279,** 280, **282, 283, 286**. (89 ayet)

	209, 210, 213, **216, 217, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 228, 229,** 230, **231,** 231, **233, 234, 235, 236, 237,** 238, **239,** 240, **243, 244, 245,** 247, **249,** 256, 258, 259, 262, 263, 264, **267,** 268, 271, **272, 273, 275,** 278, **279, 280, 282, 283,** 284, **286** (137 ayet)		
Al-i İmran (200 ayet)	7, 12, 13, 14, **21,** 23, 26,	7, **21,** 23, **28, 44, 61,** 64, **75, 77, 93,**	**21,** 23, **28,** 35, 36, 39, **44, 61, 75,** 77, 79, 80, 92, 93,

	28, 33, 34, 35, 37, 38, 39, 41, 42, 43, **44,** 45, **61,** 64, 65, 66, **75, 77,** 78, 92, **93, 96, 97,** 99, 102, **103,** 104, 108, 110, 111, 112, 113, 114, **118,** 130, 133, 134, 145, 146, 147, 148, 151, 154, 159, 161, 167, 169, 170, 173, 180, 187, 190, 200 (60 ayet)	**96, 97,** 102, **103, 118,** 159. (16 ayet)	96, 97, **103,** 104, 106, 113, **118,** 125, 159, 161, 180, 191, 200 (27 ayet)
Nisa (176 ayet)	**1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9,** 10, **11, 12,** 13, **15, 16, 19,** 20, **21, 23,**	**1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9,** 10, **11, 12, 15, 16, 19, 21,** 22, **23, 24, 25,** 26, **32, 33, 34, 35, 36, 37, 38,**	**1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 15, 16, 19,** 20, **21,** 22, **23, 24, 25,** 29, **32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 43, 58, 59,** 60, 66, 69, 71, 74, 75, 78,

	24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, **32, 33, 34, 35, 36, 37, 38,** 39, 42, **43,** 47, 49, 54, 56, **58, 59,** 64, 65, 71, 76, 80, 82, 83, **86, 88, 89, 90,** 91, **92, 94,** 95, 97, 98, 99, 100, **101, 102, 103,** 104, **105,** 107, 112, 113, 114, 115, 119, 125, **127, 128,** 129, 130, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 146, 148, 160, 161, 162, 171, 176	**43, 58, 59, 86, 88, 90, 92, 94,** 95, **101, 102, 103,** 104, **105,** 116, 125, **127, 128,** (46 ayet)	84, 85, 86, 88, 89, **90, 92,** 93, **94, 101, 102, 103, 105,** 115, 119, **127, 128,** 129, 135, 142, 148, 161, 171, 172, 176 (63 ayet)

	(93 ayet)		
Maide (120 ayet)	**1, 2, 3, 4, 5, 6, 8,** 12, 13, 14, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, **31,** 32, **33, 34, 38, 42, 43,** 44, 45, 47, 48, **49,** 50, **51,** 54, 55, 57, **58,** 63, 64, 67, 68, 75, 78, 79, 80, 81, 82, **87, 89, 90,** 91, **93, 94, 95, 96,** 97, **101,** 102, **103, 105, 106, 107, 108** (67 ayet)	**1, 2, 3, 4, 5, 6, 8,** 13, 28, **31,** 32, **33, 34,** 35, **38, 42, 43,** 45, **49,** 50, **51,** 54, 55, 57, **58,** 67, 68, 78, 79, 80, **87, 89, 90, 93, 94, 95, 96, 101, 103, 105, 106, 107, 108,** (43 ayet)	**1, 2, 3, 4, 5, 6, 8,** 12, 20, **31, 33, 34, 38,** 41, **42, 43,** 44, 45, **49, 51, 58,** 77, **87, 89, 90,** 91, 92, **93, 94, 95, 96,** 97, 100, **101,** 102, **103,** 104, **105, 106, 107, 108,** (41 ayet)
En'am (165 ayet)	**68,** 70, 76, 83, **90,** 103, 107, 108, 118, 120, **121, 136,**	**68,** 70, **90,** 108, **121, 136, 138, 140, 141, 145, 146, 152,** 153, 159, 161, 162, 164	59, 68, 83, 90, 99, 108, 109, 120, 121, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 145, 146, 150, 152, 163, 164 (21 ayet)

	138, 139, **140, 141,** 142, 143, 144, **145, 146,** 148, 150, 151, **152,** 153, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, (36 ayet)	(17 ayet)	
A'raf (206 ayet)	1, **2,** 11, 12, 16, 17, 19, 22, 26, 27, 29, **31,** 32, **33, 55,** 142, 143, **145,** 146, 150, 169, 172, 179, 185, 187, 189, 190, 194, 195, **199,** 200, 201, 202, **204,** 205 (35 ayet)	**2,** 11, 12, 16, 19, 26, 27, **31, 33, 55, 145, 199, 204** (13 ayet)	2, 3, **31,** 32, **33, 55,** 59, 80, 85, 124, 138, 142, **145,** 150, 157, 163, 172, 180, 185, 189, 190, **199, 204,** 205, 206 (25 ayet)
Enfal	**1,** 7, 9, 10,	**1, 16, 25, 39, 41,**	**1,** 7, 15, **16,** 17, 20, 21, 24,

(75 ayet)	11, 12, **16,** 17, **25,** 33, 34, **39, 41, 45, 46,** 57, **58, 60, 61,** 63, **65, 66, 67,** 69, **72,** 73, 75 (27 ayet)	**45, 46,** 58, 60, 61, **65, 66, 67,** 68, 69, **72** (16 ayet)	**25,** 29, 30, 38, **39,** 40, **41,** 45, 46, 57, 58, 60, 61, **65, 66, 67,** 68, 70, 71, **72,** 73, 74, 75 (31 ayet)
Tevbe (129 ayet)	**1,** 3, **4, 5, 6,** 7, 11, **12,** 13, 14, 16, 17, **23,** 25, **28, 29,** 30, 31, 33, **34, 35,** 36, **37, 38, 39, 41,** 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 53, 55, 56, 58, 59, **60,** 61, 62, 64, **65,** 66, 67, 71, **73, 74, 75,** 76, **77,** 80, **84,** 88, 90, **91,** 95, 96, 97, 99, **100,** 101, 102,	**1,** 2, **4, 5, 6, 7,** 8, 11, **12,** 16, 17, **23, 28, 29, 34, 35, 37, 38, 39,** 40, **41, 60, 65, 73, 74, 75,** 77, 80, **84, 91, 100, 103,** 107, 108, 109, 110, **111, 112,** 113, **119, 120, 122, 123** (43 ayet)	**1,** 2, 3, **4, 5, 6, 12,** 18, **23,** 24, 25, **28, 29,** 30, 31, **34,** 35, 36, **37, 38, 39,** 40, **41,** 58, **60, 65, 73, 74, 75,** 76, 77, **84, 91,** 92, 97, **100, 103,** 104, 107, 109, **111, 112,** 113, 114, 117, 118, **119, 120,** 121, **122, 123,** 124, 127, 128 (54 ayet)

	103, 107, 108, **111,** **112,** 117, 118, **119,** **120, 122, 123** (76 ayet)		
Yunus (109 ayet)	15, **59,** 88, 89 (4 ayet)	15, **59,** 87	10, 22, 32, **59,** 64, 87 (6 ayet)
Hud (123 ayet)	**15,** 16, 34, 37, 38, 45, 46, **61,** 69, 72, 73, 74, **87, 113,** 117, 118, 119, (17 ayet)	**15,** 45, **61,** 69, 70, **87, 113,** 114 (8 ayet)	**15,** 25, 48, **61,** 68, **87, 113,** 114, 118, 119 (9 ayet)
Yusuf (111 ayet)	4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 36, 37, 39, 42, 44, **50,** 52, 53, 54, **55,** 59, 60, **67,** 70, **72,** 74, 81, **88,** 89, 91, 92,	5, 18, 19, 20, 21, 44, **50, 55, 67, 72,** 76, **88** (12 ayet)	33, 41, 42, 43, 46, 49, **50,** 54, **55, 67,** 70, **72,** 74, 75, 76, 81, 84, **88,** 100 (19 ayet)

	97, 98, 100, 105, 106, 108, 109, 110, (49 ayet)		
Ra'd (43 ayet)	4, 7, **8**	**8,**	**8,** 15, 20, 35, 43 (5 ayet)
İbrahim (52 ayet)	**25**	**25**	5, 13, 24, **25,** 37 (5 ayet)
Hicr (99 ayet)		72	22, 59, 60, 71, 72, 75, 80, 85, 87, 88, 98, 99 (12 ayet)
Nahl (128 ayet)	5, 8, 14, 66, 67, 69, 71, 72, 73, 74, **75,** 76, 80, 89, 90, 91, 92, **98, 106, 126,** (21 ayet)	5, 8, 14, 66, 67, **75, 98, 106,** 123, **126** (10 ayet)	72, **75,** 80, 81, 90, 91, **98, 106,** 116, 120, 124, **126** (12 ayet)
İsra (111 ayet)	1, 7, 12, 13, 15, **16,** 17, **18, 19,** 20, **23,** 24, 25, **26, 27, 28, 29, 31,** 32, 33, **34,** 35,	15, **16, 18, 19, 23, 26, 27, 28, 29,** 31, 32, 33, **34, 78, 110** (15 ayet)	1, **16, 18, 19, 23,** 24, **26, 27, 28, 29, 31, 34,** 35, 36, 37, 38, 39, 44, 64, 66, 70, **78,** 79, 85, 101, **110** (26 ayet)

	36, 45, 46, 52, 60, 64, 70, 71, 72, **78,** 79, 84, 85, 88, 106, 107, 108, 109, **110** (41 ayet)		
Kehf (110 ayet)	**7,** 8, 10, 12, 18, **19,** 22, 23, **24,** 25, 26, 39, 50, 61, 62, 82 (16 ayet)	7, **19, 24,** 103, 110 (5 ayet)	7, **19,** 20, 23, **24,** 25, 26, 39, 46, 60, 61, 62, 63, 66, 67, 69, 73, 76, 77, 79, 82, 94, 103, 104 (24 ayet)
Meryem (98 ayet)	**3, 5,** 6, 11, 23, 24, 26, 31, 3233, 46, 58, 59, 65, 92, **93,** 96 (17 ayet)	**3,** 4, **5,** 58, 92, **93** (6 ayet)	2, **3, 5,** 12, 25, **93,** 96 (7 ayet)
Taha (135 ayet)	5, 7, **12, 14,** 17, 18, 39, 40, 41, (9 ayet)	**12, 14**	**12, 14,** 17, 18, 43, 44, 45, 115, 130 (9 ayet)
Enbiya (112 ayet)	**78,** 79	**78**	63, **78,** 79
Hacc	**5, 25, 27,** 28,	**5, 25,** 26, **27,** 28,	**5, 25,** 26, **27, 29,** 32, **33,**

(78 ayet)	**29,** 30, 31, **32, 33, 36,** 37, 40, 41, **52,** 67, 68, 77, 78 (18 ayet)	**29,** 30, 32, **33, 36,** 39, **52** (12 ayet)	35, **36,** 37, 39, 40, **52,** 53, 54, 77, 78 (17 ayet)
Mü'minun (118 ayet)	1, **2,** 3, **5,** 6, 7, **9, 60,** 61, 63, **67** (11 ayet)	**2,** 3, **5,** 6, **9, 60,** 61, **67** (8 ayet)	**2, 5,** 8, **9,** 18, 50, 51, **60,** 61, **67,** 96, 97, 98 (13 ayet)
Nur (64 ayet)	**2, 3, 4, 6,** 7, 8, 11, **12, 13,** 15, 16, 17, 19, **22,** 26, **27, 28,** 29, **30, 31, 32, 33,** 35, 36, 37, 41, 43, 45, **48,** 51, 53, 55, **58, 59, 60, 61, 62, 63,** (38 ayet)	**2, 3, 4, 6,** 8, **12, 13,** 22, 27, 28, **30, 31, 32, 33, 48, 58, 59, 60, 61, 62, 63** (21 ayet)	1, **2, 3, 4, 6,** 11, 12, 13, 17, 19, 22, 27, 28, 29, **30, 31, 32, 33,** 35, 36, **48,** 53, 55, **58, 59, 60, 61, 62, 63,** (29 ayet)
Furkan (77 ayet)	**48, 54,** 62, 63, 64, 65, 67, 68, 72, 74, 77 (11 ayet)	**48, 54**	7, 47, **48, 54**

Şuara (227 ayet)	**84,** 89, 192, 196, **224,** 225, 227 (7 ayet)	**84, 224**	63, **84,** 89, 130, 214, **224,** 225, 226, 227 (9 ayet)
Neml (93 ayet)			16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 27, 28, 29, 30, 32, 35, 38, 39, 40, 49, 91 (18 ayet)
Kasas (88 ayet)	15, 16, 19, **27,** 29, **55,** (6 ayet)	**27, 55**	8, 10, 15, 23, 25, 26, **27,** 28, **55,** 77 (10 ayet)
Ankebut (69 ayet)	**8, 45, 46,**	**8, 45, 46**	**8,** 28, **45, 46**
Rum (34 ayet)	**39,** 54	**39**	4, **39**
Lokman (34 ayet)	**14,** 15, 17, **18,** 19, 33, 34 (7 ayet)	**14,** 15, 16, 17, **18** (5 ayet)	6, 12, **14, 18,** 19 (5 ayet)
Secde (30 ayet)	16, 17.		11, 16, 18

Ahzab (73 ayet)	**4, 5, 6,** 21, 22, 23, 26, 27, **28, 30, 32, 33, 34, 36, 37,** 42, 43, 44, 46, **49, 50, 51, 52, 53, 55,** 56, 57, 58, **59,** 60, 62 (31 ayet)	**4, 5, 6, 28, 30, 32, 33, 34, 36, 37,** 42, **49, 50, 51, 52, 53, 55, 59,** 60, (19 ayet)	**4, 5, 6,** 9, **28,** 29, **30,** 31, **32, 33, 34, 36, 37,** 45, 46, **49, 50, 51, 52, 53,** 54, **55,** 56, **59,** 69, 72 (26 ayet)
Sebe (54 ayet)	**13**	**13**	10, **13,** 39
Fatır (45 ayet)	10, 11, **12,** 28, 29, 34, 37 (7 ayet)	**12,** 37	10, **12**
Yasin (83 ayet)	38, 40, 41, 42, 68, 69, **78,** 79 (8 ayet)	**78,** 79	1, 12, 69, **78**
Saffât (182 ayet)	102, 107, 112, 141, 147 (5 ayet)	102, 141	2, 106
Sâd (88 ayet)	**18,** 20, **21,** 22, 23, **24, 26,** 31, 32,	**18, 21, 24, 26, 44** (5 ayet)	**18,** 19, 20, **21,** 22, 23, **24, 26,** 28, 31, 35, **44,** 69, 86

	33, **44,** (10 ayet)		(14 ayet)
Zümer (75 ayet)	6		2, 10, 17, 65
Mü'min (85 ayet)	36, 46, 60,		28, 79, 80
Fussilet (54 ayet)	30, 33, **34,** 37, **44** (5 ayet)	**34, 44**	16, 30, 33, **34,** 37, 38, **44** (7 ayet)
Şura (53 ayet)	**20,** 23, 38, **39,** 41, 43 (6 ayet)	**20,** 23, **39,** 41, 43 (5 ayet)	13, **20,** 32, 38, **39,** 42, 49, 50 (8 ayet)
Zuhruf (89 ayet)	13, 18, 20, 22, 24, 61, 86, (7 ayet)	18, 22, 23, 24, 86 (5 ayet)	12, 13, 28, 33, 71 (5 ayet)
Duhan (59 ayet)			3, 23, 43, 44
Casiye (37 ayet)	**14,** 23, 24	**14**	**14,** 18, 21
Ahkaf (35 ayet)	15, 20	4	4, 15, 20
Muhammed (38 ayet)	**4, 33, 35**	**4, 33, 35**	**4, 33, 35**

Fetih (29 ayet)	1, 3, 4, **16,** 18, 24, **25,** 26, 27 (9 ayet)	**16, 25**	**16,** 17, **25,** 27, 29 (5 ayet)
Hucurat (18 ayet)	**1,** 2, 4, **6, 9, 11, 12,** 13, 20, (9 ayet)	**1, 6, 9, 11, 12** (5 ayet)	**1,** 2, **6,** 9, **11, 12,** 13 (7 ayet)
Kâf (45 ayet)	5, **39, 40**	**39, 40**	**39, 40**
Zariyat (60 ayet)	**17, 18, 19**	**17, 18, 19**	**17, 18, 19**
Tur (49 ayet)	**48,** 49	**48**	21, **48,** 49
Necm (62 ayet)	3, 4, 13, 14, 32, 38, 45, 46 (8 ayet)	3, 4, 32, 38, 39 (5 ayet)	1
Kamer (54 ayet)	1, 28	28	
Rahman (78 ayet)	12, 22, 37, 39, 68 (5 ayet)	68	60

Vakıa (96 ayet)	77, 78, **79**	77, 78, **79**	**79**
Hadid (29 ayet)	**10,** 16, 19, 27 (4 ayet)	**10**	3, **10,** 19, 27
Mücadile (22 ayet)	**1, 2, 3,** 8, 11, 12, 22 (7 ayet)	**1, 2, 3**	**1, 2, 3,** 8, 11, 12, 22 (7 ayet)
Haşr (24 ayet)	**2, 5,** 6, **7,** 9, 10 (6 ayet)	**2, 5,** 6, 7, 9 (5 ayet)	**2,** 4, **5,** 7, 9, 10, 14, 20 (8 ayet)
Mümtehîne (13 ayet)	**1,** 4, 5, **8,** 9, **10,** 11, **12** (8 ayet)	**1, 8, 10, 12**	**1,** 4, 6, **8, 10,** 11, **12** (7 ayet)
Saf (14 ayet)	**2,** 3, 9, 10, 13 (5 ayet)	**2**	**2,** 4,
Cuma (11 ayet)	2, 5, 6, **9,** 10, **11** (6 ayet)	**9,** 10, **11**	**9, 11**
Münafıkûn (11 ayet)	**1, 2, 10**	**1, 2, 10**	**1, 2, 10**
Tegabûn (18 ayet)			9, 11, 14, 15, 16 (5 ayet)
Talak (12 ayet)	**1,** 2, **4, 6, 7** (5 ayet)	**1, 4, 6, 7**	**1,** 2, **4, 6, 7,** (5 ayet)

Tahrim (12 ayet)	**1,** 2, **6, 9,** 10 (5 ayet)	**1, 6, 9**	**1, 6, 9,**
Mülk (30 ayet)			15
Kalem (52 ayet)	10, 11, 13		1, 9, 16
Hâkka (52 ayet)			
Mearic (44 ayet)	23, 24, 25		13, 22, 23
Nuh (28 ayet)			13, 26, 28
Cin (28 ayet)			1-12, 18
Müzzemmil (20 ayet)	1, **2,** 4, 6, 7, 8, **20,** (7 ayet)	**2, 20**	1, **2,** 5, 6, 7, 8, 10, **20** (8 ayet)
Müddessir (56 ayet)	**4, 6**	**4, 6**	1, 3, **4, 6,**
Kıyamet (40 ayet)	**14,** 15	**14**	**14,** 15, 16, 37, 38, 39 (6 ayet)
İnsan (31 ayet)	7, **8**	**8**	1, 2, 7, **8,** 25, 26 (6 ayet)

Mürselât **(50 ayet)**	**25,** 26	**25,** 26	**25,** 32, 48
Nebe **(40 ayet)**			10, 15, 16
Naziat **(46 ayet)**			
Abese **(32 ayet)**			1, 13, 14
Tekvîr **(29 ayet)**			
İnfitâr **(19 ayet)**			
Mutaffifîn **(36 ayet)**			1, 6,
İnşikâk **(13 ayet)**	**16,** 17, **21**	**16, 21**	**16, 21**
Burûc **(22 ayet)**			3, 4,
Târık **(17 ayet)**			5, 6, 9, 13, 14 (5 ayet)
A'lâ **(19 ayet)**	14, **15**	**15,** 16	6, 14, **15,** 18, 19 (5 ayet)

Ğâşiye (26 ayet)			21, 22
Fecr (30 ayet)			1, 2, 3, 4, 6, 7 (6 ayet)
Beled (20 ayet)	13, 14, 16, 17 (4 ayet)		1, 2, 11
Şems (15 ayet)			15
Leyl (21 ayet)			3, 5-10
Duha (11 ayet)	9, **10**	9, **10**	1, **10,** 11
İnşirah (8 ayet)	5, 6, 7	7, 8	1, 4,
Tîn (8 ayet)			1, 3, 4, 8
Alak (19 ayet)			1, 2, 4, 9, 10, 19
Kadr (5 ayet)	1, 2, **3,**	**3**	1, **3,** 5
Beyyine (8 ayet)	**5**	**5**	1, 2, **5,**

Zilzal (8 ayet)			7, 8
Adiyat (11 ayet)			1, 6, 8
Karia (11 ayet)			
Tekasür (8 ayet)			1, 8
Asr (3 ayet)			1
Hümeze (9 ayet)			
Fîl (5 ayet)			
Kureyş (4 ayet)			2
Maun (7 ayet)	2, **5, 7**	**5, 7**	**5,** 6, **7**
Kevser (3 ayet)	**2**	**2**	**2**
Kafirun (6 ayet)	3, 6		

Nasr **(3 ayet)**	1, **3,**	**3**	**3**
Tebbet **(5 ayet)**	2, 3,		1
İhlas **(3 ayet)**			
Felak **(5 ayet)**	4, 5	4	3
Nas **(5 ayet)**			

Burada Müfessirlerin tefsirlerinden çıkardığımız bazı sonuçları genel olarak ifade etmek istiyoruz.

1- Müfessirlerin ahkâm olarak gördükleri ayetlerde bir birlik yoktur. Zira bazen üç müfessir de aynı ayeti tefsir etse de çoğunlukla bir müfessirin hüküm kaynağı olarak gördüğü bir ayeti, diğeri farklı değerlendirmektedir.

2- Her üç müfessir de Kur'an'ın bütün surelerini tefsir etmemektedir. Bununla birlikte Cessâs, diğer müfessirlere göre Kur'an'dan daha fazla "hüküm bildiren" ayet çıkarmışır. "Hüküm bildiren" diyoruz çünkü ileride de görüleceği üzere müfessirler, tefsir ettikleri ayetlerden hüküm çıkarmaktadırlar. Onların ayeti, herhangi bir hüküm belirtmeden sadece tefsir ederek geçtikleri çok nadir görülmektedir. Ayrıca müfessirler, en yoğun olarak Bakara suresinden hüküm çıkarmaktadırlar. Öyleki Cessâs, eserinin birinci cildinde sadece Bakara suresini tefsir etmektedir.

3- Müfesirlerin savaş/kıtal konusunu işleyen Enfal, Tevbe, Muhammed ve Fetih surelerinde tefsir ettikleri ayet sayıları azdır. Onlar, eserlerinde "savaş hukuku" üzerinde çok az durmaktadırlar.

4- Müfessirlerin hüküm istinbat ederlerken Mekkî surelerden de faydalandıkları görülmektedir. Mekkî surelerde tefsir ettikleri ayetler incelendiğinde özellikle kıssalar ve mesellerden hüküm çıkardıkları görülecektir. Onlar, Yusuf kıssasından çok farklı konularda hüküm beyan etmişlerdir. Müfessirlerin, Mekkî bir sure olmasına rağmen İsra suresinden Nur ve Ahzab surelerine mukayese ile oldukça fazla hüküm çıkardıkları görülmektedir.

Son olarak yukarıda şemada da görüldüğü gibi müfessirlerin ele aldıkları Ahkâm ayetlerinin sayısında farklılık vardır. Bunun sebebini iki şekilde açıklamamız mümkündür.

1- Fıkhî ayetleri tanımlamadaki farklılıklar. Fıkhî ayetlerin, Allah'ın emrettiği ve nehyettiği her şey olarak anlaşılması, ahkâm ayetlerinin sayısını oldukça arttıracaktır. Bu yaklaşımla kıssalar, meseller vb. konular hüküm ifade edecektir. Buna karşın Ahkâm ayetlerinin sadece açık bir şekilde fıkhî hüküm içeren ayetler şeklinde anlaşılması durumunda ise bu sayı düşecektir.

2- Zamanın değişmesine paralel olarak yeni ve çeşitli fıkıh usûlü nazariyelerinin ortaya çıkması ve bunun neticesinde düşüncelerin farklılaşması:

Bu minvalde ilk dönemlerde bazı ayetlere sadece kıssa gözüyle bakılırken, daha sonra fakihler, onlardan hüküm çıkarmaya başlamıştır.[30]

C. Kur'an'ın Hüküm Koyma/Teşri' Metodları

Kur'an'ın, Mekkî ve Medenî sureleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde, tevhid, tezkir/öğüt ve ahkâm konularının işlendiği görülmektedir.[31] Görebildiğimiz kadarıyla Allah (c.c.), kulların söz, fiil ve tasarruflarıyla ilgili hükümleri içeren amelî/fıkhî hükümleri Kur'an'da çeşitli şekillerde ortaya koy-

---

[30] Mevlaya Ömer b. Hammad, **http://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/filemanager/files/4281418/abhathi/altafseer%20alfiqhi.pdf**

[31] Elhayan, **İlmu Ahkâmi'l-Kur'an**, s. 8.

maktadır. Bazen bu hükümleri açık bir şekilde belirtirken, bazen de birtakım işâretlerle ifade etmektedir.[32]

Kur'an'ın hüküm koymada kullandığı bu metodları, genel başlıklar halinde şu şekilde sıralayabiliriz.

1. Kur'anın, bazı hükümleri icmâlîdir. Kur'an, ahkâmla ilgili konularda fazla detaya girmemekte genel prensiplere işâret etmektedir. Bu açıdan Hz. Peygamber'e Kur'an'ı beyan etme görevi verilmiştir. Kur'an'da 'Namaz kılın' emri çokça yer almasına rağmen, namazın nasıl, ne zaman, kaç rekât ve nerede kılınacağı belirtilmemektedir. Bütün bunları Peygamber (a.s.) açıklamaktadır.[33]

2. Kur'anın, bazı hükümleri tafsîlîdir. Kur'an, bazı konulardaki hükümleri ayrıntılı bir şekilde vaz' etmektedir. Bu konuda mirasın nasıl taksim edilmesi gerektiğiyle ilgili ayetleri örnek olarak verebiliriz.[34]

3. Kur'an, koymuş olduğu hükümler ile inanç arasında sıkı bir bağ kurar. Kur'an, bazı hükümlerde konuyu imanla irtibatlandırmaktadır. Bu özelliği en açık şekilde Mutaffifîn suresinde görmekteyiz. Orada Allah, ölçek ve tartıda hile yapanları zemmederken, onların insanlardan bir şey satın aldıkları zaman, ölçek ve tartıyı tam yaptıklarını, ancak kendileri sattıkları zaman eksik ölçüp tarttıklarını ifade ettikten sonra "**Yoksa onlar, yeniden diriltilmeyeceklerini mi zannediyorlar?**"[35] şeklinde alışverişte yapılan sahtekârlığı doğrudan Ahiret'e imanla irtibatlandırmaktadır.

4. Kur'an, hükümlerin sebebini açıklayıp bir şeyi emretme ve nehyetme konusunu, bazen açık olarak, bazen zarar veya faydasını zikrederek, bazen de key (كَيْ), li (لِ), lealle (لَعَلَّ) gibi sebep bildiren harfleri kullanarak ifae eder.[36] Me-

---

[32] Zerkeşî, **el-Burhan**, II, 4; Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi,** s. 16.
[33] Şatıbî, Muvafakât, III, 355; Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 21.
[34] Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 22.
[35] Mutaffifîn 83/4. أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ
[36] Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 28-30.

sela Allah, içki ve kumarın haram kılınmasının sebebini insanların kurtuluşa ermesi ve şeytanın bunlarla insanlar arasına kin ve düşmanlık sokması şeklinde açıklamaktadır.[37]

5. Kur'an, hüküm koymada tedricilik yöntemini kullanır. Bu konuda tedrici olarak içkinin haram kılınması[38] örneğinin yanı sıra, müslümanların müşriklere nasıl davranması gerektiğini ifade eden ayetleri örnek olarak verebiliriz. Kur'an'da, ilk dönemlerde iman edenlere Mekkeli müşriklerin yaptıklarına sabretmeleri, onları affetmeleri tavsiye edilmişken,[39] Medine'ye hicretten sonra müşriklerle savaşa izin verilmiştir.[40] Müslümanlar siyasi bir güce ulaştıkları zaman da Allah, dine saldırmayanlarla savaşılmaması gerektiğini belirtmiştir.[41]

6. Kur'an, insanların maslahatını gözetir. Kur'an, din, dil ayrımı yapmaksızın bütün insanlığın maslahatını gözetmektedir.[42] Çünkü Hz. Muhammed (a.s.) bütün insanlığa gönderilmiştir.[43] İslam, fert ve toplumun faydasını gözetir.[44]

7. Kur'an, dinde kolaylığı tavsiye eder. Kur'an'da Allah, dinde zorluk değil kolaylık dilediğini ifade etmektedir.[45] Hz. Peygamber de İslamın kolaylık

---

[37] Maide 5/91. إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ

[38] İçkinin haram kılınmasıyla ilgili âyetleri şöyle sırasıylabiliriz. Nahl 16/67, Bakara 2/218, Nisa 4/43, Maide 5/90.

[39] Örnekler için bkz. Câsiye 45/14, Nahl 16/125. قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ

[40] Abdulazim Şerafuddin, **Tarîhu't-Teşrîi'l-İslami ve Ahkâmu'l-Mülkiyyeti ve'ş-Şuf'ati ve'l-Akd**, Câmiatu Karyûnus, Bingazi,1989, s. 66-67.

[41] Mümtehine 61/7-8. لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ

[42] Maslahat konusuyla ilgili bilgi için bkz. Ertuğrul Boynukalın, **İslam Hukukunda Gaye Problemi,** MÜSBE, İstanbul, 1998, ss. 84-100.

[43] Hz. Peygamber'in (a.s.) bütün insanlığa gönderildiğiyle ilgili bzk. A'raf 158. قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا , Sebe 34/28. وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ

[44] Bedran Ebu'l-Ayneyn Bedran, **Tarihu'l-Fıkhi'l-İslâmî ve Nazariyyetü'l-Mülkiyyeti ve'l-Ukûd**, Daru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, Trs., s. 225.

[45] Bakara 2/185, Hacc 22/78. يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

dini[46] olduğunu belirterek insanlara zorlaştırmayı değil kolaylaştırmayı emretmektedir.[47] Ayrıca "Hz. Peygamber'e (a.s.) iki şey sunulduğu zaman onun günah olmadığı takdirde kolay olanı tercih ettiği"[48] rivayet edilmektedir.

8. Kur'an, müjdeleme ile korkutma arasında dengeli bir yol tutar. Şâtıbî konuyla ilgili olarak, "Eğer Kur'an'da müjde içeren bir ayet gelmişse, mutlaka beraberinde veya sonunda ya da öncesinde uyarı içeren ayet onu takip etmiştir. Aksi de aynı şekilde mevcuttur. Keza umut verici ayetler, korkutucu ayetlerle dengelenmiştir" şeklinde açıklama yaparak, kâfirlere cehennemin, iman edenlere de cennetin müjdelendiği Bakara suresi 24-25. ayetleri örnek olarak vermektedir.[49]

III. AHKÂM TEFSİRÎ HAREKETİ

A. Ahkâm Tefsîrinin Tanımı

Ahkâm tefsîri: "Kur'an'ın amel yönünü ele alarak, bu hususla ilgili ayetleri açıklayan ve ondan bu konularla ilgili hükümler çıkarmaya çalışan özel bir tefsîr ekolünün adıdır",[50] veya "Mükelleflerin ameline dair vaz'î ve teklîfî hükümlerle alakalı olan ayetleri tefsîr eden ilmin adıdır" şeklinde tanımlanmaktadır.[51] Ayrıca bu tariflerin haricinde Ahkâm tefsîrini, "Kur'an-ı Kerimdeki ibadet, muamelât ve ukûbatla ilgili ayetlerin tefsîrini konu alan ilim dalıdır" şeklinde açıklayanlar da vardır.[52] Bu tanım ve diğer tanımlar göz önünde bulundurulduğunda ahkâm tefsiri, tefsirden ziyade fıkha yakın görülmektedir.

---

[46] Buhârî, **Sahîh**, I, 23.

[47] Buhârî, **Sahîh**, I, 38; Müslim, **el-Câmiu's-Sahîh el-Müsemma Sahîhu Müslim**, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, Trs., III, 1359.

[48] Buhârî, **Sahîh**, III, 1360; Müslim, **Sahîh**, IV, 1814.

[49] Şâtıbî, **Muvafakât**, III, 343-344.

[50] Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi** s. 51; Gökmenoğlu, **Ahkâm Tefsîrleri,** s. 204; Nureddin Itr, **Ulûmu'l-Kur'ani'l-Kerîm**, Daru'l-Hayr, Dimeşk, 1993, s. 103; Abdulkerim Ünalan, **İlkiya Herrâsî ve Ahkâmu'l-Kur'an'ındaki Metodu**, DEÜSBE, İzmir, 1990, s. 20.

[51] Muhammed Hadi Ma'rife, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn fi Sevbihi'l-Kaşîb**, el-Camiu'r-Razaviyye li'l-Ulûmi'l-İslamiyye, Meşhed, 1998, II, 354.

[52] Cüneyt Eren, Muammer Erbaş, **Kur'an İlimleri ve Tefsîr Istılahları**, s. 37; Mustafa Özel, **Kur'an ve Tefsîr Terimleri Sözlüğü**, s. 29.

Çünkü Fıkhın tanımı "Müçtehitlerin her ameli meseleyi ilgilendiren delilleri tek tek inceleyip onlardan çıkardıkları hükemler" şeklinde yapılmaktadır.[53]

Bu tanımlamalardan da anlaşılacağı gibi ahkâm müfessiri, ayetleri tefsîr ederken, yukarıda ifade ettiğimiz Kur'an'ın hüküm koyma yöntemlerini göz önünde bulundurması gerekmektedir. Dolayısıyla Ahkâm tefsircisi, bir hükmü ortaya koyarken Kur'an bütünlüğüne dikkat etmesi gerekmektedir.[54] Bu eksende ahkâm tefsîrleri incelendiğinde, bu tefsîrlerin bir konuyla ilgili bütün ayetleri göz önünde bulundurması gerektiği için "konulu tefsîr"[55] metodunu kullanan ilk tefsîr örnekleri olduğunu söyleyebiliriz.[56] Çünkü bilindiği gibi bu tefsîrler, genellikle sadece ahkâm ayetlerini yorumlamaya gayret etmektedir.[57]

Kur'an'ın ahkâm ayetlerini tefsîr eden bu eserler mukayese edildiğinde, bu tefsirler arasında bazı farklılıkların olduğu görülmektedir. Şöyle ki, bazı âlimler, Kur'an'ın sadece ahkâm ayetlerini tefsîr ederken, bunların karşısında Kurtubî gibi bazı müfessirler de Kur'an'ı baştan sona tefsîr etmekle birlikte, özellikle ahkâm içeren ayetleri daha detaylı işlemektedirler.[58]

---

[53] Zekiyuddin Şa'ban, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, (Trc. İbrahim Kâfi Dönmez), TDVY, Ankara, 2005, s. 27.

[54] Safvet Mustafa, **el-İmamu Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs ve Menhecühü fi't-Tefsîr**, Daru's-Selam, Kâhire, 2001, s. 293. Bu yaklaşım tarzının bize, objektif bakış açısını sağlayacağı ifade edilmektedir. Ömer Dumlu, **Kur'an'ı Anlamada Yöntem**, s. 152.

[55] Ma'rife, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, II, 354. Konulu Tefsir: "Aynı konuda ve Kur'an'ın değişik surelerinde zikredilen ayetleri toplamak –mümkün olduğu kadarıyla- nuzül sırasına göre tertip edip nuzül sebeplerine vakıf olamak ve bundan sonrada konularına göre metodlu bir şekilde araştırp açıklamk ve onlardan hüküm çıkarmaktır" şeklinde tanımlanmaktadır. Bkz. Davud Aydüz, **Tefsir Tarihi, Çeşitleri ve Konulu Tefsir**, Işık, İstanbul, 2004, s. 139; Şahin Güven, **Konulu Tefsir Metodu**, Şûra, İstanbul, 2001, s. 48-49.

[56] Fıkhî tefsîrlerin konulu tefsîri olduğuna dair bkz. Mustafa Müslim, **Kur'an Çalışmalarında Yöntem, Konulu Tefsîre Metodik bir Yaklaşım**, (Trc., Salih Özer), Ankara, 1993, s. 33

[57] Hüseyin Emin Sert, **Tefsîr Tarihinde Fıkhî Tefsîrler ve İmam Şafiî'ye Nisbet edilen Ahkâmu'l-Kur'an**, EÜSBE, Kayseri, 1995, s. 33; Cessâs'ın Ahkâmının da konulu tefsîre bir örnek olduğuyla ilgili bkz. Mustafa Safvet, **el-İmamu Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs ve Menhecuhu fi't-Tefsîr**, s. 239.

[58] Z. Hatice Butrabuş, **et-Tefsîru'l-Fıkhî**, **http://omraan.net/modules.php?name=Universal &file=print&sid=65**

Kaynaklarda ahkâm tefsîri yapacak müfessirde bulunması gereken bazı şartlar ileri sürülmektedir. Bunları şu şekilde özetlemek mümkündür. Sarf, nahiv, belağat gibi Arapça'yı, nasih, mensuh, esbab-ı nuzül gibi Kur'an ilimlerini, icma' edilen konuları, usûl ilmini,[59] makâsıd-ı şeria'yı, kırâatleri, fıkıh ilmini ve fakihlerin ihtilafını bilmesi, aklî yetilerini de iyi kullanması gerektiği ileri sürülmektedir.[60] Ancak burada usûl konularının bilinmesini zorunlu kılanların, Kur'an'ın muhtevasını iyi bilme şartına vurgu yapmamaları dikkatimizi çekmektedir. Oysa bize göre ayetlerden hüküm çıkaran kimsenin istinbâtının sağlam olması için Kur'an'ı veya hiç olmazsa hüküm verilecek konuyla ilgili ayetleri çok iyi bilmesi gerekmektedir. Ayrıca günümüzde ahkâm ayetlerini tefsir edecek olanların mevcut dünya şartlarını göz önünde bulundurmalıdırlar.

B. Ahkâm Tefsîrinin Doğuşu ve Gelişimi

Ahkâm tefsîrinin ortaya çıkışının temel sebepleri arasında, Kur'an'ın ferdi ve sosyal hayatla ilgili bazı hukuki ve ahlaki kurallar koyması gelmektedir. Konuya bu açıdan yaklaşıldığında, Ahkâm tefsîri hareketinin Hz. Peygamber'le birlikte başladığı ifade edilebilir. Çünkü Allah, Hz. Peygamber'e (a.s.) kendisine indirilen vahyi insanlara tebliğ etmesini emretmiştir.[61] Bu görevi de ezberleme[62], tilâvet,[63] tebyin[64] ve ta'lim etme[65] şeklinde yapacağını bildirmiştir.[66] Bunun için Hz. Peygamber, Kur'an'ı tebliğ ederken, Kur'an'daki hükmü aynen tekrar edip, te'yid etmekte, tefsîre muhtaç bir yön varsa onu açıklamak-

---

[59] Zerkeşî, fıkıh usulü ilmini bilmenin ayetlerden hüküm çıkarmanın en önemli yollarından biri olduğunu ileri sürer. **Burhân**, II, 6.

[60] Z. Hatice Butrabuş, **http://omraan.net/modules.php?name=Universal&file=-print&sid=65; Haliloftiş, el-İmamu Ebû Bekr**, s. 306; Veli Kayhan, **Kur'an'ı Tefsîrde Usûl ve Gerekli İlimler**, Kurav, Bursa 2007, s. 101-120.

[61] Maide 5/67. يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ

[62] Kıyamet 75/16-17. لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ

[63] Neml 27/92. وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ

[64] Nahl 16/44, 64. وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

[65] Bakara 2/151. وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

[66] Ömer Dumlu, **Kur'an Tefsîrinde Yöntem**, Anadolu yay., İzmir, 1998, s. 14.

ta,[67] Kur'an'da olmayan fakat ihtiyaç duyulan bir konuda, kendisi, Kur'an'ın ruhuna uygun yeni bir hüküm ortaya koymaktadır.[68] Ayrıca ihtilaf edilmekle birlikte Hz. Peygamber'in Kur'an'daki bazı hükümleri neshettiği de iddia edilmektedir.[69] Hz. Peygamber (a.s.), Kur'an'da hüküm ihtiva eden birçok ayeti doğal olarak sahabeye tefsîr etmiştir.[70] Görebildiğimiz kadarıyla bu açıklamalar, bazen doğrudan ayetlerle, "يَسْأَلُونَكَ عَنِ...قُلْ/ sana soruyorlar… de ki..." formatında, bazen de namazın nasıl kılınacağı örneğinde olduğu gibi peygamberin uygulamalarıyla veya sözleriyle yapılmaktadır. Kur'an'da "sana soruyorlar… de ki" şeklinde Hilal,[71] hangi şeyden infak edecekleri,[72] kime infak edecekleri,[73] içerisinde savaşılması haram aylar,[74] helal olan şeyler,[75] içki ve kumar,[76] yetimler,[77] kadınların ay hali,[78] ganimetler,[79] kıyamet saati,[80] ruh,[81]

---

[67] Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 67. Âlimler arasında Peygamber'in Kur'an'ın ne kadarını tefsîr ettiğine dair ihtilaf mevcuttur. Bazısı Rasûlullah'ın Kur'an'ın tamamını tefsîr ettiğini iddia ederken, kimisi de pek az ayeti tefsîr ettiğini belirtmektedirler. Bu tartışma için bkz. Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, Daru'l-Kütübi'l-Hadise, Kahire,1961, I, 39-43; Suat Yıldırım, **Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsîri**, Kayhan, İstanbul, 1998, ss. 45-69; Ömer Dumlu, **Kur'an'ı Anlamada Yöntem**, ss. 35-41.

[68] Muhammed b. el-Hasen el-Hucvî, **el-Fikru's-Sâmî fî Târîhi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, Mektebetü'l-İlmiyye, Medine, 1396, I, 46; Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi,** s. 68. Hz. Muhammed'in (a.s.) dinde teşrî mercii olduğuna dair "O ümmî olan Peygamber, size pis şeyleri haram, temiz şeyleri helal kılıyor" (A'raf 7/157), "Allah ve Rasûlünün haram kıldığını haram kılıncaya kadar..." (Tevbe 9/29), "Allah ve Rasûlü bir işe hükmettiğinde" (Ahzab 33/36) vb. âyetleri delil getirilmektedir.

[69] Hucvî, **Fikru's-Sâmî**, s. 46. Biz, Allah'ın haram kıldığı bir şeyi Hz. Peygamber'in helal kılamayacağı gibi (Tahrim 66/1) sünnetin de ayetleri neshedemeyeceğini düşünmekteyiz.

[70] Itr, Nureddin, **Ulûmu'l-Kur'ani'l-Kerîm**, s. 103.

[71] Bakara 2/189. يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ

[72] Bakara 2/219.وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ

[73] Bakara 2/215.يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ

[74] Bakara 2/217.يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ

[75] Maide 5/4.يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ

[76] Bakara 2/219. يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ

[77] Bakara 2/220. وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى

[78] Bakara 2/222. وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ

[79] Enfâl 8/1. يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ

[80] A'raf 7/187. يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا

Zülkarneyn,[82] dağlar[83] gibi 13 farklı husus sorulmaktadır. Bunlardan farklı olarak وَيَسْتَفْتُونَكَ قُلِ şeklinde kadınlar hakkında fetva istendiği[84] ve "وَيَسْتَنْبِئُونَكَ...قُلْ" şeklinde de kıyamet hakkında sorulduğu belirtilmektedir.

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'e yöneltilen sorular, çoğunlukla ahkâmla ilgilidir. Hz. Muhammed'in (a.s.) peygamberliği ile ilgili olarak sorulan ruh, dağlar ve Zülkarneyn hakkınki sorular, Mekkî surelerde geçmektedir. Ahkâmla ilgili olan soruların tamamı ise Medenî surelerde ifade edilmektedir. Bu örneklerden yola çıkarak, ahkâm tefsîrinin özellikle Medenî ayetlerin inmesiyle başladığı söylenebilir.

1. Tefsîrin Bağımsız Olarak Tedvin Edilmesi

Allah ayetler üzerinde düşünülmesini emrettiği[85] için Sahabe, Kur'an'ı anlamaya gayret etmiştir. Kaynaklarda sahabenin on ayeti anlamadan ve uygulamadan diğer on ayete geçmedikleri ifade edilmektedir.[86] Kur'an'ı yaşayarak öğrenme şeklinde Bakara suresi'ni İbn Abbas'ın sekiz, İbn Ömer'in yedi, Ömer b. Hattab'ın ise on iki yılda öğrendikleri rivâyet edilmektedir.[87] Yine kaynaklar-da sahabenin ayetleri anlamadan geçmedikleri ve birbirleriyle istişare ettikleri nakledilmektedir.[88]

Sahabenin Kur'an'ı anlama faaliyeti, vahyin indirilmesiyle başladığına göre İslâm dünyasında ilk neşet eden ilmin, tefsîr hareketi olduğu söylenebilir. Her ne kadar Kur'an'ın cem edilip çoğaltılmasından sonra, tedvin

---

81 İsra 17/85. وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ

82 Kehf 18/83. وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ

83 Taha 20/105. وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ

84 Nisa 4/127. وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ

85 Kur'an üzerinde düşünülmesini emreden âyetler için bkz. Nisa 4/83, Mü'minûn 23/68, Sâd 38/29, Muhammed 47/24.

86 Taberî, **Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'an**, (Thk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetü'r-Risâle, 2000, I, 80; Suyûtî, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an**, IV, 202.

87 Kurtubî, **el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an**, (Thk. Hişam Semîr el-Buhârî), Daru Alemi'l-Kütüb, Riyad, 2003, I, 40; Suyutî, **ed-Durru'l-Mensûr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut,1993, I, 54.

88 Süneydî, Selman b. Ömer, **Tedebbürü'l-Kur'an**, Riyad, 2002, s. 108.

faaliyetinin başladığı, bu dönemden önce hadislerin derlendiği, tefsîrle ilgili rivâyetlerin, hadis ilminin içinde yer aldığı[89] iddia edilse de veya tefsîr ilminin sonraki dönemde hadisten ayrıldığı, ilk önce fıkhî bablara göre Ahkâmu'l-Kur'an adında müstakil eserlerin yazıldığı, bu işe ilk teşebbüs edenin İmam Şafiî olduğu söylense de[90] tefsîr ilminin hadis ilminden müstakil olarak neşet ettiği ve birçok âlimin hilafına onun hadisten önce başladığını iddia edenler de mevcuttur.[91] Mesela Fuad Sezgin, ilk Kur'ân tefsîrlerinin hemen tamamının, herhangi bir tenkide tâbi tutulmaksızın rivâyet zincirleriyle birlikte sonraki dönem tefsîr kitapları aracılığıyla bugüne ulaştığını söylemektedir. Hadîs'in tedvîninde uygulanan yöntemin tefsîre uygulanması halinde, tefsîrin tedvîninin de mümkün olabileceğini ve bunun da hadîs ile tefsîrin aynı dönemde tedvîn edildiğini göstereceğini belirtmektedir.[92]

Hz. Peygamber (a.s.), bi'setinin ilk yıllarında hadisle vahyin karışmaması için hadis yazmayı yasaklamıştır.[93]

---

[89] Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, **İtticâhâtu't-Tefsîr fi'l-Karni'r-Rabi' Aşara**, Mektebetü'r-Risale, Riyad, 1997, I, 31; Âl-Nuh, Muhammed, **el-Mukârenetü beyne Menheceyi'l-İmameyni İbn Cerîr ve İbn Kesîr fi't-Tefsîr**, Cidde, 2003, s. 26; Muhsin Demirci, **Tefsîr Usûlü ve Tarihi**, İFAV, İstanbul, 2001, s. 306.

[90] İsmail Cerrahoğlu, **Kur'an Tefsîrinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller**, AÜ Basımevi, 1968, s. 111.

[91] Âl-Cafer, Müsaid Müslim Abdullah, **Eseru't-Tetavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsîr fi'l-Asri'l-Abbâsî,** Müssesetü'r-Risâle, Beyrut,1984, s. 54; Abdulilâhi Hûrî, **Esbâbu İhtilafi'l-Müfessirîn**, s. 30.

[92] Fuad Sezgin, **Târîhu't-Türâsi'l-Arabî, (GAS) (**Trc. Mahmûd Fehmî Hıcâzî), İdâretü's-Sekâfe, Riyad, 1991, I, 55-56.

[93] Müslim, **Sahîh**, IV, 2999; Zerkânî, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ku'rân**, I, 29. Bu hadisin değerlendirmesi ve bunun karşında Hz. Peygamber'in hadis yazımına izin veren rivâyetleri ve onların değerlendirmesi için bkz. Muhammed Accac el-Hatîb, **es-Sünne Kable't-Tedvîn**, Mektebetü Vehbe, Kahire 1963, s. 303-39; İbrahim Fevzî, **Tedvînü's-Sünne**, Riyad er-Rayyes, Birleşik Emirlikler, 1995, ss.37-57; Muhammed Hamidullah, **Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife. i Hemmam ibn Münebbih**, (Trc. Kemal Kuşcu), İstanbul, 1967. Muhammed Hamidullah, hadis yazımını yasaklayan rivâyetlerin ravilerinden olan Ebû Hureyre'nin geç dönemde müslüman olmasını, Ebû Said el-Hudrî ile Zeyd b. Sabit'in de yaşlarının küçük olmasına vurgu yaptıktan sonra rivâyeti Yemen'den gelip yeni mülüman olanlar için söylenmiş olabileceği şeklinde tevil etmeye çalışmaktadır. Hamidullah, **Muhtasar Hadis Tarihi**, s.73-79.

Bunun karşısında Goldzıher, sahabenin, vahyi yazdıkları maddenin bir kenarına farklı renkte ayetin tefsîrini de yazdığını ifade etmektedir.[94] Biz bu bilgilerin yukarıdaki iddiayı güçlendirdiğine inanmaktayız. Ayrıca Hadis'in ilk tedvinini, İmam Malik'in (v. 179/795) Muvatta'ıyla başlatılacak olursa,[95] İmam Malik'ten önce yaşamış Mukatil b. Süleyman'ın (v. 150/767), Türkçeye de çevrilmiş olan "Tefsîru Hamsimie Âye" adlı Ahkâm tefsîrinin varlığı, bize tefsîr hareketinin hadis tedvininden önce de var olduğunu göstermektedir.[96] Hatta 146/763'de vefat eden Kelbî'nin Ahkâmu'l-Kur'an'ının[97] veya Ali b. Ebî Talha'nın (v. 143/760) tefsîrinin[98] bu yaklaşımın doğruluğunu ispat ettiği kanısındayız.

2. Sahabe Tefsîri ve İhtilafların Ortaya Çıkışı

Hz. Muhammed (a.s) hayatta iken sahabe karşılaştıkları problemleri hemen ona sorup cevabını almışlardır.[99] Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatından sonra ise yeni çıkan problemlerin çözümünü, önce Kur'an'da sonra Nebi'nin (a.s.) sünnetinde aramışlardır.[100] Onlar, bu iki kaynaktan çözümü bulamadıklarında

---

94 Ignaz Goldzıher, **İslam Tefsîr Ekolleri**, (Trc. Mustafa İslamoğlu), Denge, İstanbul, 1997, s. 35.

95 İlk Hadis derleyen Zuhrî (v. 124) olarak ifade edilse de bablara göre ilk Hadis tedvin edenler İbn Cüreyc (v. 150), Muhammed b. İshâk (v. 151), İmam Mâlik (v. 179) şeklinde sıralanmaktadır. Muhammed Accâc, **es-Sünne Kable't-Tedvîn**, s. 337; Ahmed Naim, **Sahihi Buhâri Tercemesi**, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1979, I, 48-9; el-Hûlî, Muhammed Abdulaziz, **Târîhu Funûni'l-Hadîs**, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1986, s. 33. Tabii burada şunu da ifade etmek gerekir ki, ilk Hadis tedvin eden olarak zikredilen İbn Cüreyc'in Tefsîrinin de olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela**, Müessesetü'-Risâle, Beyrut, 1993, VII, 421; Fuad Sezgin, **Târihu't-Türâsi'l-Arabî**, I, 167.

96 Tefsîr'in müstakillen tedvin edildiğine dair bilgi için bkz. Âl-Cafer, **Eserü't-Tetavvur**, s. 54-60.

97 Elhayan, **İlmu Ahkâmi'l-Kur'an**, s. 16; Mevlaya Ömer b. Hammad, **http://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/filemanager/files/4281418/abhathi/altafseer%20alfiqhi.pdf**

98 Ali b. Ebi Talha'nın sahifesi hakkında geniş bilgi için bkz. İsmail Cerrahoğlu, **Tefsîr Tarihi**, Fecr, Ankara, 1996, I, 164.

99 Zehebî, Muhammed Hüseyin, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, I, 45; Abdulilâhi Hûrî el-Hûrî, **Esbâbu İhtilâfi'l-Müfessirîn fî Tefsîri Âyâti'l-Ahkâm**, Camiatü'l-Kahire, 2001, s. 29.

100 Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, I, 98; Muhammed Lütfi Sabbağ, **Lemehât fî Ulûmi'l-Kur'an ve İtticahâtü't-Tefsîr**, Mektebetü'l-İslamiyye, Beyrut, 1990, s. 201.

ise içtihada başvurmuşlardır.[101] Sahabenin içtihat dayanakları, Arap dili, örf ve adetleri[102] ve haklarında ayet inen Yahûdî ve Hıristiyanların durum bilgisi şeklinde sıralanmaktadır.[103] Sahabenin içtihatlarında bazen ittifak, bazen de ihtilaf ettikleri belirtilirken onların ayetin tefsirinden ziyade hüküm çıkarmada ayrılığa düştükleri ifade edilmektedir.[104] Mesela sahabenin kocası ölen hamile kadının iddetinin dört ay on gün mü, yoksa hamileliğin bitim süresi mi olduğu hususundaki ihtilâfları malum bir durumdur.[105] Fakat onların arasında zuhur eden bu ihtilâflar, görebildiğimiz kadarıyla sonraki devirlere nazaran hem çok azdır hem de daha ölçülüdür.[106] Sahabe arasında ihtilafın azlığının sebebi, onların ayetleri hayata geçirme amacıyla fazla detaya inmeden, ayetteki muradı bilmeye çalışmaları,[107] bu döneminin en şerefli dönem olması ayrıca bu dönemde bir araya gelmelerin ve insicamın daha çok olması şeklinde açıklanmaktadır.[108]

Ayetlerin tefsîrinde rey ve içtihada başvuran sahabe arasında bazı ihtilafların meydana gelmesi tabiidir. Sahabe arasında meydana gelen ihtilafların sebebi, "İnen ayetleri veya verilmiş olan bir hükmü, bazı sahabenin işitmemiş olmaları, hadisi itminan verecek bir kaynaktan duymamış olma-

---

101 Elhayan, **İlmu Ahkâmi'l-Kur'an**, 12; Ebû Süleyman, Muhammed, **Mevridu'z-Zam'ân fî Ulûmi'l-Kur'an**, Daru's-Selefiyye, Hindistan, 1984, s. 199–200; Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rumi, **Menhecu'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadîse fi't-Tefsîr**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1407, s. 18.

102 Nesî uygulamaları ve Hacc'da evlerin arkasından girme meseleleri gibi.

103 Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, I, 45; Abdulkadir Muhammed Salih, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn fî Asri'l-Hadîs,** Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2003, s. 90; Ahmed Emin, **Fecru'l-İslam**, s. 199.

104 Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, I, 98; Itr, **Ulûmu'l-Kur'an**, s. 103; Hucvî, **Fikru's-Sâmî**, s. 33; Şa'ban Muhammed İsmaîl, **el-Medhâl li Dirâseti'l-Kur'an ve's-Sünne**, Daru'l-Ensar, II, 241.

105 Cessâs, **Ahkâmu'l-Kur'an**, (Thk. Abdüsselâm Muhammed Ali Şahin), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, I, 502.

106 Gökmenoğlu, **Ahkâm Tefsîrleri**, s. 206; Elhayan, **İlmu Ahkâmi'l-Kur'an**, s.13; Itr, **Ulûmu'l-Kur'an**, s. 104.

107 İbn Teymiye, **el-Mukaddime fi't-Tefsîr**, s. 372; er-Rumî, **İtticahât**, s. 29; **Menhec**, s. 18.

108 Muhammed b. Lütfi es-Sabbağ, **Tefsîr Usûlü Araştırmaları**, (Trc. Ömer Dumlu), Anadolu yay., İzmir, 1999, s. 81-82.

ları, anlayıştaki farklılıkları, tespit hataları yapmaları, unutma ve yanılmaları, hükmün illeti konusunda farklı düşünmeleri" şeklinde sıralanmaktadır.[109]

Nüzûl ortamı, Arap dilini, örf ve adetlerini bilme gibi yukarıda sıralanan durumlara göre sahabe arasında farklılık meydana geldiği bir hakikattir.[110] Her ne kadar İbn Haldun (v. 808/1406), "Kur'an Arap dil ve belağat üslûbuna göre indiği için kelime ve terkipleri bakımından Araplar onu anlar ve bilir"[111] iddiasında bulunsa da, Ahmet Emin'in de belirttiği gibi Kur'an'ın Arap diliyle indirilmiş olması, bütün teferruatıyla Arapların onu anladığını ifade etmez. Kur'an'ın üslûbunun, hakîkat, mecâz ve kinâye gibi çeşitli konularda Arapların kullandığı dil üslûbuna uyduğu ve Kur'an'ın ilk muhataplarının anlayacağı bir dil ve üslup kullandığı görülmektedir.[112] Ancak Hz. Ömer'in Abese suresi 31. ayette geçen "ebben" kelimesini bilmediği gibi Arapların da Kur'an'ın bazı lafızlarının manalarını anlamadığı aşikârdır.[113] Ayrıca, Hz. Peygamber'in (a.s.) mücmeli beyan etmesi, sebeb-i nüzûlu açıklaması da sahabenin sadece Arapça'yı bilmeleriyle Kur'an'ı anladıklarının iddia edilemeyeceğini göstermektedir.[114] Dolayısıyla bu izahlar bize, Hz. Peygamber'in daima yanında bulunup onun açıklamalarına ve ayetlerin sebeb-i nüzûlüne şahid olan sahabenin diğerlerine göre ayetleri daha iyi anladıklarını göstermektedir.[115] Bu durum sahabenin diğer nesillere karşı ayrıcalığı olarak da belirtilmektedir.[116]

---

[109] Hayreddin Karaman, **İslam Hukukunda İçtihat**, İFAV, İstanbul, 1996, s. 58-61.

[110] Muhammed Salih, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, s. 90; Ahmed Emin, ***Fecru'l-İslâm***, s. 197.

[111] İbn Haldun, **Mukaddime**, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, Trs. I, 438.

[112] Ahmed Emin, **Fecru'l-İslâm**, s. 195.

[113] Ahmed Emin, **Fecru'l-İslâm**, s. 196.

[114] Muhammed Salih, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, s. 85.

[115] İsmail Cerrahoğlu, **Kur'an Tefsîrinin Doğuşu,** s. 47; Muhammed Salih, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, s. 85; Sabbağ, **Lemehât**, s. 200; Suud b. Abdullah el-Füneysân, **İhtilâfu'l-Müfessirîn Esbâbuhu ve Âsâruhu**, Daru İşbiliye, Riyad, 1997, s. 15. Sahabe arasındaki bu anlayış farkına sanki Tevbe 9/122 ve Nisa 4/83. âyetleri delâlet etmektedir.

[116] Cerrahoğlu, **Kur'an Tefsîrinin Doğuşu**, s. 48; Ahmed Emin, **Fecru'l-İslâm**, s. 197.

3. Tabiûn Tefsîri ve Tefsîr Ekollerinin Oluşumu

İlk dönemlerde sahabe genellikle birlikte yaşıyorlardı. Onlar, Hz. Ömer'den sonra fethedilen çeşitli bölgelere dağılmaya başladılar. Bu şekilde çeşitli şehirlere dağılan sahabe, bulundukları yerlerde ilmi faaliyetlere devam etmişlerdir. Bunun sonucunda Medine ve Mekke'yi içine alan Hicaz medresesi ile Kûfe ve Basra'yı içine alan Irak medresesi teşekkül etmiştir.[117] Bu medreseler içerisinde Mekke'de İbn Abbas, Medine'de Ubey b. Ka'b, Irak'ta Abdullah İbn Mes'ud etkili olmuşlardır. Bu tefsir medreselerinden en çok rağbeti, Hz. Peygamber'in duasını[118] alan İbn Abbas görmüştür. O, müfessirlerin efendisi olarak addedilmektedir.[119] Bunun yanında Sahabenin bu ilmi faaliyetlerinden çoğunlukla tabiûn nesli ve onların etbaı' olan "mevali"[120] denen grubun faydalandığı görülmektedir.[121] Mekke'de meşhur olan tabiî müfessirler: Said b. Cübeyr (v. 95/713), Mücahid (v. 103/721), İkrime (v. 105/723), Tavus (v. 106/724) ve Atâ'dır (v. 115/733). Medine'de yetişen en meşhur tabiîn müfessirler: Ebu'l-Âliye (v. 93/711), Muhammed b. Ka'b (v. 108/726) ve Zeyd b.

---

[117] Mevlüt Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 83; er-Rumi, **İtticahât**, s. 30; **Menhec**, s. 20; Karaman, **İçtihat**, s. 95.

[118] Hz. Peygamber (a.s.) İbn Abbas'ı tutarak "Allah'ım! Sen, onu dinde fakîh/anlayış ehli kıl" diye dua etmiştir. Rivayet için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, IV, 225, Buhârî, **Sahîh**, I, 66.

[119] el-Cürey', **Mukaddimetü'l-Esâsiyye**, s. 315; Muhammed Salih, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, s. 91.

[120] Arap olmayan müslüman halklar için kullanılan bir terim. Sözlükte "koruyucu, yardımcı, sahip, dost; azat eden efendi; azat edilen köle" anlamlarına gelen mevlâ kelimesinin çoğulu olan mevâlîdir. Mevâlî, terim anlamında ilk İslâmî fetihlerin ardından kendi istekleriyle müs-lüman olan, çoğunluğunu doğuda İranlılar ve Türkler'in, Kuzey Afrika ve Endülüs'te Berberilerin, Mısır'da Kıbtîler'in oluşturduğu gayri Arap müslümanları ifade etmek üzere kullanılmaya başlanmıştır. Mevâlî esas itibariyle iki gruba ayrılıyordu. Birinci grubu, köleleştirilen savaş esirlerinden daha sonra efendileri tarafından serbest bırakılan şahsî azatlılar (mevâli'l-ıtâka); mevâli'l-İslâm, mevâli'l-muvâlât, mevâli't-tibâa ve mevâli'1-ahd denilen İkinci grubu ise fethedilen ülkelerin halkından esir veya köle olmadıkları halde bir Arap ya da Arap kabilesi vasıtasıyla İslâm'ı kabul ederek onların mevâlîsi sayılan yahut kabile anlayışına dayalı sosyal yapıda iyi bir yer edinebilmek için güçlü Arap kabilelerinden biriyle velâ (himaye) akdi yaparak onun himayesine giren gayri Arap müslümanlar teşkil ediyordu. İsmail Yiğit, "Mevâli", **DİA**, XXIX, 424.

[121] Cerrahoğlu, **Kur'an Tefsîrinin Doğuşu**, s. 106; **Tefsir Tarihi**, I, 104; Gökmenoğlu, "Ahkâm Tefsîrleri", s. 207.

Eslem'dir (v. 136/753). Irak'ta en meşhur tabiî müfessirler ise: Alkame (v. 62/682), Mesrûk (v. 63/683), eş-Şa'bî (v. 109/ 727), Hasan Basrî (v. 110/728), Katâde (v. 117/735) ve İbrahim en-Nehaî'dir (v. 95/714).[122]

İdarî açıdan bakıldığında tabiûn, genellikle Emeviler döneminde faaliyet göstermişlerdir. Bundan dolayı Hulafa-i Raşidîn ve Emevi dönemi mukayese edildiğinde, Dört Halife'nin, ilmi faaliyetlerle bizzat meşgul oldukları ve ilmi teşvik ettikleri, Ömer b. Abdulaziz dönemi hariç, Emevi halifelerinin ise, genellikle hem ilmi faaliyetlerle meşgul olmadıkları hem de bu çalışmaları teşvik etmedikleri hatta idarecilik sanatı yanında ilimle uğraşmayı küçümsedikleri görülmektedir.[123] İşte bu dönemde, ilmi faaliyetlerin mevâlînin eline geçmesinin sebeplerinden biri, "Emeviler devrindeki bu Arap milliyetçiliği siyasetinin tesiriyle, kendilerini idareci unsur olarak görmeleri, dolayısıyla da idare sanatına meyledip ilimle uğraşmayı hakir bir iş olarak saymaları ve İslam'a yeni giren milletlerin, onu anlamak için daha çok iştiyak duymaları" şeklinde açıklanmaktadır.[124]

Tabiûn devrinde, sahabe dönemine nazaran daha çok tartışmaların çıktığı görülmektedir. Zira İslam, bu dönemde geniş bölgelere yayılarak farklı ırk ve kültürlerle karşılaşmış ve bunların bazılarını da kendi bünyesine dâhil etmiştir. Ancak Hicaz'dan diğer bölgelere yeterli bilgi akışı sağlanamadığından, bu bölgelerde meydana gelen problemlerin çözümünde kültürel farklılıklar etkin rol oynamıştır. Bu da doğal olarak ihtilafı beraberinde getirmiştir.[125] Ayrıca tabiûndan bazıları, bir kısım ayetlerin sadece hükmünü öğrenmiştir. Bu konuda ayetin sebeb-i nüzûlüne ve hükmün illetine dair sahabeden gelen bir bilgiye ulaşamadıklarından dolayı hükümleri sebeplere bağlayamamışlardır. Bunun için illetleri farklı iki hükmü çelişiyormuş gibi görmüşlerdir. Bu prob-

---

[122] Bu medreseler ve öğencileri hakkında bkz. İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, I, 129, vd.
[123] Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 81.
[124] Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, I, 103; Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 83.
[125] Cerrahoğlu**, Kur'an Tefsîrinin Doğuşu**, s. 105; **Tefsir Tarihi**, I, 103; Gökmenoğlu, "Ahkâm Tefsîrleri", s. 207.

lem, onları düşünmeye ve muhakemeye sevk etmiştir.[126] Bu muhakeme çabaları, doğal olarak farklı düşüncelerin doğmasına sebep olmuştur.

Bu dönemdeki ihtilaflar, sahabe zamanına oranla daha çok olmasına rağmen mezhebî taassub söz konusu değildir. Görüldüğü kadarıyla doğruya ulaşmayı hedefleyen tabiûn,[127] gerçeği nerede bulurlarsa kabul ediyorlardı. Bu yaklaşıma İmam Şafiî'nin "içtiha-dımla çelişen hadis benim görüşümdür" sözü örnek verilebilir.[128]

Tabiûnun Kur'an'ı tefsîr ederken, Kur'an ve sünnette aradıklarını bulamadıkları takdirde "Ehl-i kitab"a başvurdukları belirtilmektedir. Gerçi bu durumun sahabe[129] devrinden itibaren başladığı nakledilse de tabiûn devrinde "isrâiliyyât" adı verilen bu rivâyetlerin daha da fazlalaştığı iddia edilmektedir.[130]

Ancak hemen belirtelim ki isrâiliyyât, konumuz olan "ahkâm tefsîrlerine" fazla dâhil edilmemiştir. Çünkü isrâiliyyât, daha çok Kur'an'daki kıssalar, kâinatın yaratılışı, hilkatin başlangıcı gibi konularda rivâyet edilmektedir.[131] Bundan dolayı özellikle Ahkâm tefsîrlerinde, isrâiliyyât çok nadir zikredilmiştir.

4. Tebeü't-Tabiûn Tefsîri ve Taassup Dönemi

Mezheb imamlarının çıkışına kadar İslam dünyasındaki ilmi faaliyetler yukarıda özetlediğimiz tarzda devam etmiştir. Abbasî-lere geldiğimizde hali-

---

[126] Cerrahoğlu, **Kur'an Tefsîrinin Doğuşu**, s. 49.
[127] Şa'ban Muhammed, **Medhal**, s. 242.
[128] Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, I, 100; Elhayyan, **İlmu Ahkâmi'l-Kur'an**, s. 13.
[129] Sahabe arasında israiliyat haberleriyle meşhur olan sahabe, İbn Abbas, Ebu Hureyre, Abdullah b. Amr b. Âs, Abdullah b. Selam, Temîm ed-Dârî şeklinde sıralanmaktadır. Konuyla ilgili bilgi için bkz. Remzi Na'nâa, **el-İsrailiyât ve Eseruha fi Kütübi't-Tefsîr**, Dâru'z-Ziya, Beyrut, 1970, ss.123-164.
[130] Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, I, 109; Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 85; Gökmenoğlu, "Ahkâm Tefsîrleri", s. 208.
[131] Cerrahoğlu, **Kur'an Tefsîrinin Doğuşu**, s. 63; Ahmed Emin, **Fecru'l-İslam**, s. 202; Gökmenoğlu, "Ahkâm Tefsîrleri", s. 208.

feler, yeniden ilme ve âlimlere saygı duyarak, onları bizzat teşvik etmişler ve onlara destek olmuşlardır. Bu sebeble ilim adamları, her sahada yoğun bir tedvin faaliyetine koyulmuşlardır. Bu cümleden olarak bazı âlimler, Tefsîr ilminin başlarda Hadis'in içinde rivâyet halinde nakledildiğini, dirâyet tefsîrinin de gelişmesiyle müstakil bir hüviyet kazanmaya başla-dığını ve bu devirden itibaren müstakil Tefsîr eserleri meydana getirildiğini iddia etmişlerdir.[132] Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi biz, Tefsîr ilminin Hadis'ten önce ve müstakil olarak geliştiği kanaatini taşımaktayız. Tabiûn döneminde "Ehl-i Hicaz, Ehl-i Irak" gibi guruplaşma, bu devirden itibaren içtihat usûl ve metotlarına dayanan bir farklılaşmaya dönüşmüş ve bu dönemde "Ehl-i Rey" ve "Ehl-i Eser" adı verilen fıkıh medreseleri doğmuştur.[133]

Fıkhî mezhepler işte bu dönemden sonra teşekkül etmeye başlamıştır. Bu dönemde birçok yeni olay meydana geldiği için imamlar, bu yeni problemler karşısında Kur'an, sünnet ve diğer deliller ışığında içtihat etmişlerdir.[134] Ancak şunu da belirtelim ki, henüz sadece bir müçtehidin, bütün hüküm ve fetvalarına mecburî olarak bağlanma manasında bir mezhepleşme söz konusu değildir. Çünkü bu devirde, içtihat yetkisine sahip her âlim, serbestçe içtihat edebiliyor, bu ehliyete sahip olmayanlar da beldelerindeki müçtehitlerden dilediklerine başvurabiliyor ve onlardan herhangi birine devamlı bağlı kalma zorunluluğunu duymuyorlardı.[135]

Ancak özellikle H. II. asrın sonlarından itibaren, mezhep taassubunun ve ilmî çalışmalarda taklid döneminin başladığını ifade edebiliriz.[136] Ve her ne kadar Abbasi halifeleri, ilim ve âlimlere değer vermişlerse de, özellikle Me'mun zamanında meydana gelen, Halku'l-Kur'an meselesinin, bu taklid döneminin oluşmasına yardımcı olduğu bilinmektedir. Çünkü bu dönemde

---

[132] Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 92-3.
[133] Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 93.
[134] Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, I, 99.
[135] Güngör, **Fıkhi Tefsîr Hareketi**, s. 94; Karaman, **İçtihat**, s. 153-154, 162.
[136] Güngör, **Fıkhi Tefsîr Hareketi**, s. 96.

Mutezile gibi düşünmeyen âlimler baskıya uğramış hatta öldürülmüşlerdir.[137] Mutezilî düşünceye sahip kadıların aynı zamanda amelde Hanefi mezhebine bağlı olmaları da Hanefî mezhebine diğer mezhep müntesiplerinin daha sert tavır almasına sebep olmuştur. Ayrıca özellikle Ebû Yusuf'tan (v. 182/798) sonra, kadıların mezhep salikleri arasından seçilmeye başlanmasının, bu taassup hareketini daha da hızlandırdığı söylenebilir.[138] Zehebî (v. 748/1347), imamlardan sonra gelen bu dönemi, "mezhebi taassuba götüren taklit dönemi" şeklinde ifade ettikten sonra, bu dönemde müsamahanın kalmadığını, gerçeğin araştırılmadığını, imamların görüşlerine Şâri'in hükmü gibi bakıldığını ve bütün gayretlerin, mezheplerinin haklılığının, muhaliflerinin ise yanlışlığının ispatı yönünde olduğunu ifade etmektedir.[139] Ayrıca bu dönemde yaşayan müfessirlerin, Ahkâm ayetlerine imamların fıkhi görüşlerine göre yaklaştıkları ifade edilmektedir. Yani, mezhep imamlarının tercih ettikleri görüşleri tercih etmişler, onların zayıf kabul ettiklerini görüşleri de zayıf addetmişlerdir.[140] Mesela Herrâsî, ilk dönem âlimleri ve onların görüşlerini değerlendirdiği yerde, İmam Şafiînin içtihatlarının en doğru görüş olduğunu belirtmektedir. Hatta o, biraz daha ileri giderek, İmam Şafiî'nin fetvalarının zan ve tahminden, hak ve yakîn mertebesine çıktığını belirterek İmam Şafiî'nin fetvalarının, Allah'ın koruması altında olduğunu ima etmektedir. Ayrıca o, Allah'ın Zülkarneyn'e her şeyin sebebini verdiği gibi İmam Şafiî'ye de verdiğini iddia etmektedir. Herrâsî, Ahkâm Tefsirini İmam Şafiî'nin fetvalarını anlamayan kimseler için kaleme aldığını belirtmektedir.[141] Bunun karşısında İbnü'l-Arabî, İmam Mâlik'i savunma adına tefsirinin bir yerinde, İmam Şafiî için söylenen bu tür vasıfların İmam Mâlik'in sadece bir cüzünü ifade ettiğini belirtikten sonra İmam Mâlik'in her

---

137 Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-kur'an", **DİA**, XV, 372.
138 Karaman, **İçtihat**, s. 154.
139 Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, I, 100; Karaman, **İçtihat**, s. 163.
140 Abdulilâhi Hûrî, **Esbâbu İhtilafi'l-Müfessirîn**, s. 30, 36.
141 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 2-3.

konuda İmam Şafiî'den daha iyi olduğunu iddia etmektedir.[142] Bütün bunlarla birlikte Kerhî'nin (v. 340/952) "Ashabımıza muhalefet eden her ayet veya hadis, ya müevveldir ya da mensuhtur" şeklindeki sözünün, bu dönemin özelliklerini açık bir şekilde karakterize ettiğini düşünmekteyiz.[143]

IV. AHKÂM TEFSİRLERİ

Biz, bu başlık altında farklı mezheplere bağlı müfessirlerin kaleme aldıkları bazı Ahkâm tefsîrlerini yazarlarının vefat tarihlerine göre vereceğiz. Eserlerle ilgili matbu olduklarına dair ulaştığımız bilgileri verdik. Hakkında bir bilgiye ulaşamadığımız eserlerin ise sadece ismini ve müellifin hangi mezhebe mensup olduğunu zikrettik. Çalışmamızın konusu olan müfessirleri ise en sonunda daha ayrıntılı olarak ele alacağız.

1- el-Kelbî, Ebû Nadr Muhammed b. es-Saib (v. 146/763). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır. Bu eserin Kelbî'nin İbn Abbas'tan rivâyet ettiği[144] ve bu sahada yapılan ilk çalışma olduğu iddia edilmektedir.[145] Bu eserin günümüzde mevcut olmadığı gibi hiçbir kaynakta da zikredilmediğini[146] söyleyen olsa da eser, yazma halinde günümüze kadar ulaşmış olup değişik kütüphanelerde yer almaktadır.[147] Kelbî'nin Şiî ve metruku'l-hadis olduğu ifade edilmektedir.[148]

---

142 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 335.

143 Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, I, 98.

144 İbnü'n-Nedim, **Fihrist**, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1978, s.50; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Funûn**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, I, 457; Bahşâyeşî, Abdurrahim Akîki, **Tabâkat-i Müfessirâni Şia**, Defter-i Neşr-i Novîd-i İslam, Kum, 1382, s. 242; Tahrâni, Ağabuzurg, **ez-Zerîa ile Tesânîfi'ş-Şia**, Dâru'l-Edva, Beyrut, 1403, I, 40.

145 el-Harem Âbâdî Muhammed Ali, Fıkhu'l-Kur'an fi't-Türasi'ş-Şiî, **http://www.noormags.com/view/Magazine/ViewPages.aspx?ArticleId=4650**; Tahrâni, **ez-Zerîa**, I, 40.

146 Hüseyin Emin Sert, **Tefsîr Tarihinde Fıkhî Tefsîrler ve İmam Şafiî'ye Nisbet Edilen Ahkâmu'l-Kuran**, s. 35

147 Bilgi için bkz. Fuad Sezgin, **Tarihu't-Türasi'l-Arabî**, I, 81-82.

148 Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela**, VI, 248.

2- Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr, el-Ezdî (v. 150/767). Eserinin adı, "**Tefsîru'l-Hamsi Mie Âye mine'l-Kur'an**"dır.[149] Mukatil b. Süleyman'ın bu eseri, Isaiah Goldfeld tarafından neşredilip, M. Beşir Eryarsoy tarafından "Ahkâm Ayetlerinin Tefsîri" adıyla Türkçeye kazandırılmıştır.[150]

3- Ebû Zekeriyya, Yahya b. Âdem b. Süleyman (v. 203/818). Dâvudî (v.945/1539), onun "**Ahkâmu'l-Kur'an**" sahibi olduğunu ifade ederken,[151] İbnü'n-Nedim (v. 385/995), bu eseri "**Kitabu Mücerredi Ahkâmi'l-Kur'an"** adıyla vermektedir.[152]

4- eş-Şafiî, Muhammed b. İdris, (v. 204/819). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır. Kaynaklarda ilk Ahkâm tefsîri olarak ifade edilen bu eser, bizzat Şafiî tarafından değil ondan iki asır sonra yaşayan Beyhakî (v. 458/1066) tarafından derlenmiştir.[153] Bu eser, dilimize çevrilerek Tevhid Yayınları tarafından 1996 yılında yayınlanmıştır.

5- el-Kelbî, Ebû Sevr, İbrahim b. Halid el-Bağdadî (v. 240/819). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kuran**"dır. Günümüze ulaşmamış olan bu eser kaynaklarda Ahkamu'l-Kur'an adıyla zikredilmektedir.[154] Onun, başta Şafiî mezhebini taklid ederken sonraları kimseye tabi olmadığı ifade edilmektedir.[155]

6- İbn Abdülhakem, Ebû Abdullah, Muhammed b. Fakih el-Mağrib Abdusselam Sahnun b. Sa'îd, el-Kayravanî[156] (v. 258/870). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır. İbn Abdülhakem, İmam Şafiî'den ders almasına ve

---

149 İbnü'n-Nedîm, **Fihrist**, I, 253; ed-Dâvudî, Muhammed b. Ali, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, (Thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebe Vehbe, 1972, Yrs, I, 105; Bahşâyeşî, **Tabâkat,** s. 247**.**

150 Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman", **DİA**, XXXI, 136. Ayırca bilgi için bkz. Fuad Sezgin, **Tarihu't-Tütâsi'l-Arabî**, I, 85.

151 Dâvudî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, II, 361.

152 İbnü'n-Nedim, **Fihrist**, s. 57.

153 Subkî, Abdülvehhap, **Tabakâtü'ş-Şâfiîyyeti'l-Kübrâ**, (Thk. Muhammed Mahmed Tenâhî), Hecer li't-Tibaa ve'n-Neşr, 1413, Yrs., II, 97; Mevlüt Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 102.

154 İbnü'n- Nedim, **Fihrist**, s. 57; Dâvudî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, I, 7.

155 Dâvudî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, I, 7.

156 Ömer Nasuhi, Bilmen, **Büyük Tefsîr Tarihi, Tabakâtü'l-Müfessirîn**, Bilmen Basımevi, 1973, I, 344.

bu mezhepte derinleşmesine rağmen Mâlikî mezhebine mensup olduğu ifade edilmektedir.[157]

7- ez-Zâhirî, Dâvud b. Ali b. Dâvud b. Halef (v. 270/884). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır. Müellif, Zâhirî mezhebinin kurucusudur.[158]

8- el-Cehdamî, Ebû İshak, İsmail b. İshak el-Ezdî, (v. 282/896). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır. Ebu İshak, Mâlikî mezhebine mensup olup[159] Amir Hasan Sabri tahkiki ile Dâru İbn Hazm tarafından Beyrut'ta 2005 yılında basılmıştır. Ayrıca onun bu tefsîri, çalışmamıza konu olan üç müfessirimize de kaynaklık etmektedir.

9- el-Kummî, Ebu'l-Hasen, Ali b. Musa b. Yezdad (v. 305/917). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır**.** Ali b. Musa Hanefi mezhebine mensuptur.[160] Ayrıca zamanının rey ehlinin imamı olduğu zikredilmektedir.[161]

10- İbn Bukeyr, Ebû Bekr, Muhammed b. Ahmed b. Abdullah b. Bukeyr, el-Bağdadî (v. 305/917). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır. İbn Bukeyr, Mâlikî mezhebine mensuptur.[162]

11- el-Kattan, Ebû'l-Esved, Musa b. Abdurrahman, (v. 306/918). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır. Ebu'l-Esved, Mâlikî mezhebine mensuptur. Beni Ümeyye'nin mevlası olduğu belirtilmektedir. Trablus'ta kadılık yaptığı ve bir

---

157 Ziriklî, **el-A'lâm**, Dâru'l-İlim, Beyrut, 1980, VI, 223; Dâvudî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, II, 175-6.

158 İbnü'n-Nedim, **Fihrist**, s. 303; Dâvudî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, I, 166,168.

159 İbnü'n-Nedim, **Fihrist**, s. 282; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela**, XII, 340; Ziriklî, **el-A'lâm**, I, 310; Dâvudî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, I, 105; Ömer Nasuhi, Bilmen, **Büyük Tefsîr Tarihi**, I, 356, 360.

160 İbnü'n-Nedim, **Fihrist**, s. 292. Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, (Thk. Mustafa Özel, Muammer Erbaş), İzmir, 2005, s. 47.

161 Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela**, XIV, 236; Ziriklî, **el-A'lâm**, V, 26; Suyûtî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, (Thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetü Vehbe, Kahire, 1396, I, 74.

162 Kehhâle Ömer Rıza, **Mu'cemu'l-Müellifîn, Terâcümü Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye**, Kütübü'l-Arabiyye, Dimeşk, 1957, VIII, 280; Mevlüt Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s.124.

fetvasından dolayı aylarca hapsedildiği rivâyet edilmektedir. Ayrıca onun Ahkâmu'l-Kur'an'ının 12 cilt olduğu zikredilmektedir.[163]

12- Tahavî, Ebû Cafer, Ahmed b. Muhammed (v. 321/933). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır. Tahavî, Hanefî mezhebine mensuptur.[164] Önceleri Şafiî mezhebine müntesipken Hocası Müzenî'nin bir sözüne kızarak Hanefi âlimi Ebû Ca'fer İbn Ebi İmrân'ın eğitimine girip, Hanefîlik'i benimsediği ifade edilmektedir.[165] Cessâs'ın da hocasıdır. Tahavî'nin eseri Saadettin Ünal editörlüğünde İsam tarafından İstanbul'da 1995 yılında yayınlanmıştır.

13- İbn Muğallis, Ebu'l-Hasen, Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Muğallis el-Bağdadî (v. 324/936). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır. İbn Muğallis, Zâhirî mezhebine mensuptur.[166]

14- Ebu'l-Hasen, Ali b. Muhammed b. Mehdi el-Beşeri (v. 324/936). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır. Ali b. Muhammed'in, Ebu'l-Hasen el-Eşari'nin (v. 324/935-36) talebesi olduğu ifade edilmektedir.[167] Onun bu eseri, İzzet Ali Îyd Atiyye tarafından 1974'te Kahire'de neşredilmiştir.[168]

15- Ebu'l-Hıvârî, el-Ummanî el-İbadî. Eserinin adı "**ed-Diraye ve Kenzü'l-Ğınaye fi Müntehe'l-Ğaye ve Büluğu'l-Kifaye fî Tefsîri Hamse Mie Aye minel'l-Kurani'l-Kerim**" dir. Ebu'l-Hıvârî, İbadiyye mezhebine mensuptur. Bu eserin Suriye ve Lübnan'da faaliyet gösteren Daru'l-Yakazati'l-Arabiyye neşriyatı tarafından yazma nüshanın tıpkı basım ile tek cilt halinde 296 sayfa olarak yayınladığı belirtilmektedir.[169]

---

[163] Dâvudî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, II, 342; Ziriklî, **el-A'lâm**, VII, 324.

[164] İbnü'n-Nedim, **Fihrist**, s.292; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela,** XV, 27-29; Edirnevî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, s. 61; Ömer Nasûhî, Bilmen, **BüyükTefsîr Tarihi**, I, 372

[165] İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas, **Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnei'z-Zaman**, (Thk. İhsan Abbas), Daru's-Sadr, Beyrut, 1994, I, 71.

[166] İbnü'n-Nedim, **Fihrist**, s.306; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela**, XV, 77; Dâvudî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, I, 221; Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifîn,** VI, 30.

[167] Dâvudî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, I, 433.

[168] Mevlüt Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 125.

[169] Mevlüt Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 126.

16- el-Kayravânî, Ebû Muhammed, Mekkî b. Ebi Talip (v. 437/1040). Onun bu sahada on cilt halinde "**el-Me'sûr an Malik fi Ahkâmi'l-Kur'an**",[170] Dört cilt halinde "**İhtısaru Ahkâmi'l-Kur'an**" [171] ve "**Ma Ağfelehu el-Kadi Münzir ve Veheme fî Kitabi'l-Ahkâm"** adında eserlerinin olduğu rivâyet edilmektedir.[172] Mekki b. Ebî Talip, Kayravanlı olup Endülüs'e taşındığı ve Kurtuba'ya yerleştiği ifade edilmektedir.[173]

17- Ebû Ya'la, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Bağdadi, el Hanbelî, (v. 458/1066). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır. Ebu Ya'la, Hanbelî mezhebine mensuptur. Zamanının Irak imamı olduğu belirtilmektedir.[174]

18- Kutbuddin er-Râvendi, Ebu'l-Hasen, Sa'îd b. Hibetullah b. el-Hasen (v. 573/1177). Eserinin adı "**Fıkhu'l-Kur'an** ve **Şerhu Âyâti'l-Kur'an**"dır. Râvendi, İmamiyye mezhebine mensuptur. Kaynaklarda Ravendî'nin tefsîrini, fıkhi bablara göre tasnif ettiği ifade edilmektedir. Bu eserin iki cilt halinde basıldığı belirtilmektedir.[175]

19- Bedruddin, Muhammed b. el-Hadi b. Ahmed b. Muhammed b. Yahya (v. 720/1320). Onun "**el-Envaru'l-Mudiyye fi Tefsîri'l-Ayeti'ş-Şeriyye**" ve "**er-Ravdatu ve'l-Gadîr fi Tefsîri Âyi'l-Ahkâm min Tenzîli'l-Hakîmi'l-**

---

170 Edirnevî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, s. 114. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, V, 276.

171 İbn Hallikân, **Vefeyatü'l-A'yân**, V, 276.

172 Mevlüt Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 128.

173 Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela**, XVII, 591; Ziriklî, **el-A'lâm**, VI, 286; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, V, 275.

174 Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela**, XVIII, 91; Ziriklî, **el-A'lâm**, 99-100.

175 Muhammed Hadi Ma'rife, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn fi Sevbihi'l-Kaşîb**, el-Camiu'r-Razaviyye li'l-Ulûmi'l-İslamiyye, Meşhed, 1998, I, 369; Hasan Kâzım Esed, **el-Kutbu'r-Râvendî ve Menhecuhu fî Fıkhi'l-Kur'an**, Camiatü Kûfe, 2007, s. 50; Muhammed Ali, Fıkhu'l-Kur'an fi't-Türâsi'ş-Şiî,
http://www.noormags.com/view/Magazine/ViewPages.aspx?ArticleId=4650

Kadîr" adlarında iki eserinin olduğu zikredilmektedir.[176] Müellif Zeydiye mezhebine mensuptur.[177]

20- es-Semin el-Halebî, Ebu'l-Abbas, Ahmed b. Yusuf (v. 756/1355). Eserinin adı "**el-Kavlü'l-Veciz fi Ahkâmi'l-Kitabi'l-Aziz"**dir. Semîn Halebî, Şafiî mezhebine mensuptur.[178] Kahire'de yaşayıp, Ebû Hayyân'dan (v. 745/1344) nahiv, Yunus ed-Debusî'den de hadis öğrenmiştir.[179]

21- İbn Sirac el-Konevi, Cemaluddin Mahmud b. Ahmed b. Mesud b. Abdurrahman (v. 770/1368). Eserinin adı "**Tehzibu Ahkâmi'l-Kur'an"dır.** İbn Sirâc, Hanefî mezhebine mensuptur.[180]

22- en-Necrî, Hüseyn b. Ahmed (v. 877/1476) eserinin adı "**Şerhu Âyâti'l-Ahkâm"dır**. Müellif Zeydiye mezhebine mensuptur.[181]

23- es-Suyurî, Cemaleddin, Ebû Abdullah, el-Mikdad b. Abdillah (v. 826/1426). Fadıl Mikdad adıyla bilindiği ifade edilmektedir. Eserinin adı "**Kenzü'l-İrfan fi Fıkhı'l-İslam**"dır. Suyûrî'nin, eserini fıkhî bablara göre tasnif ettiği belirtilmektedir.[182] Bu eser, Seyyid Muhammed Kâdî tarafından tahkik edilerek Mecma-i Cihani-i Takrîb-i Mezâhib-i İslâmî'de 1419 yılında iki cilt olarak basılmıştır.

24- et-Tabesî, Muhammed b. el-Hasen (v. 993/1585). Eserinin adı "**Âyâtü'l-Ahkâm"dır.** Tabesî, imamiyye mezhebine mensuptur.[183]

---

176 Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifîn**, XII, 84.

177 Mevlüt Güngör, **Fıkhi Tefsîr Hareketi**, s. 131; Mehmet Ünal, "Zeydiyyenin Tefsir Anlayışı", **Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsîr Usûlü**, İlim Yayma Vakfı ve Tefsîr Akademisi, İstanbul, Haziran, 2010, s. 289.

178 Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük Tefsîr Tarihi**, II, 563-4.

179 Dâvudî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, I, 100.

180 Ziriklî, **el-A'lâm**, VII, 162; Mevlüt Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 132.

181 Mevlüt Güngör, **Fıkhi Tefsîr Hareketi**, s. 132; Mehmet Ünal, "Zeydiyyenin Tefsir Anlayışı", s. 289.

182 Ma'rife, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, II, 370; Muhammed Ali, Fıkhu'l-Kur'an fi't-Türâsi'ş-Şiî, **http://www.noormags.com/view/Magazine/ViewPages.aspx?ArticleId=4650**

183 Muhammed Ali, Fıkhu'l-Kur'an fi't-Türâsi'ş-Şiî, **http://www.noormags.com/view/-Magazine/ViewPages.aspx?ArticleId=24072**; Mevlüt Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, s. 136.

25- el-Erdebîli, Ahmed b. Muhammed (v. 993/1585). Eserinin adı "**Zübdetü'l-Beyan fî Tefsîri Âyâti Ahkâmi'l-Kur'an**"dır. Erdebîli, İmamiyye mezhebine mensuptur.[184]

26- et-Tefreşî, Feyzullah b. Abdulkahir, en-Necefî (v. 1025/). Eserinin adı "**et-Talikât alâ Zübdeti'l-Beyan fi Ahkâmi'l-Kur'an**"dır. Tefreşî, İmamiyye mezhebine mensuptur.[185]

27- el-Cezâirî, Ahmed b. İsmail b. Abdunnebi b. Sa'd el-Ğaravî, (v. 1150/ 1737). Eserinin adı "**Kalaidü'd-Dürer fî Beyâni Âyâti'l-Ahkâm bi'l-Eser"dir.** Müellif, Şia mezhebine mensuptur.[186]

28- **el-Cessâs**, Ebû Bekr, Ahmed b. Alî, er-Râzî (v. 370/981). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır.

İran'ın Rey şehrinde doğmasından (305/917) dolayı "Râzî" nisbesiyle anılmaktadır. Mesleğinden dolayı Cessâs yani "kireççi" lakabıyla zikredilmektedir.[187] Cessâs ismiyle maruftur.[188] Cessâs'ın ilk eğitimini kimden ve nerede aldığı konusunda baktığımız Tabakât kitaplarında bir malumata ulaşamadık.[189]

---

[184] Ma'rife, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, II, 371; Muhammed Ali, Fıkhu'l-Kur'an fi't-Türâsi'ş-Şiî, **http://www.noormags.com/view/Magazine/ViewPages.aspx?ArticleId=24072**

[185] Muhammed Ali, Fıkhu'l-Kur'an fi't-Türâsi'ş-Şiî **http://www.noormags.com/view/Magazine/ViewPages.aspx?ArticleId=21601**

[186] Ma'rife, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, II, 372; Ahkâm tefsîri ve müellifleriyle ilgili bilgi için bkz. Ali Şavâh İshâk, **Mu'cemu Musannefâti'l-Kur'ani'l-Kerîm**, Dâru'r-Rufâî, Beyrut, 1980, I, 94-105; Mevlüt Güngör, **Fıkhî Tefsîr Hareketi**, 122-146, Emin Sert, **Fıkhî Tefsîrler**, s. 35-63; El-hayan, **İlmu Ahkâmi'l-Kur'an**, s. 17-41. Ayrıca Şiî Ahkâm sahipleri için yukarıda verdiğimiz kaynakların haricinde, **http://www.rafed.net/-books/turathona/19/03-1.html ile** h**ttp://www.islamicecenter.com/ketaabkhaaneh/-tafseer_quran/tabaqaat_mofasseraan_shia_jeld_5_aqiqi-bakhshaayeshi_11.html** adreslerine bakılabilir.

[187] Edirnevî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, s. 41; Cessâs'ın ismi ve lakabıyla ilgili bilgi için bkz. Saffet Mustafa, **el-İmamu Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs**, s. 45-51.

[188] Kehhâle, **Mucemü'l-Müellifîn**, II, 7; Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, IV, 364.

[189] Bu meyanda Cessâs üzerinde çalışma yapan bazı araştırmacılar da bunu ifade etmektedir. Bkz. Mevlüt Güngör, **Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı**, Ankara, 1989, s. 10; Saffet Mustafa, **el-İmamu Ebû Bekr er-Razi el-Cessâs**, s. 52.

Kaynaklarda Cessâs'ın yirmi yaşında iken Bağdat'a gidip devrin en büyük Hanefî fakihi olan Kerhî'nin derslerine devam ettiği ve onun gözde talebelerinden olduğu ifade edilmektedir.[190] Cessâs Bağdat'ta meydana gelen kıtlıktan dolayı Ahvaz'a gitmiştir.[191] O, hocası Kerhî'nin tavsiyesi üzerine Hâkim en-Nîsâbûrî (v. 405/1014) ile birlikte Nîsâbur'a giderek ondan hadis eğitimi almıştır. Kerhî'nin vefatından sonra tekrar Bağdat'a dönerek (344/955) onun yerine ders vermeye başlamıştır.[192]

Cessâs'ın Kerhî'den başka Abdülbâki b. Kani' (v. 351/962), Muhammed Gulam Sa'leb (v. 345/956), Ebû Ali el-Fârisî (v. 377/987), Süleyman b. Ahmed et-Taberânî (v. 360/970) Ebu'l-Abbas, el-Esamm en-Nîsabûrî (v. 346/957), Hâkim en-Nisabûrî (v. 405/1014) gibi tanınmış âlimlerden ders aldığı belirtilmektedir.[193]

Hanefî fıkıh âlimleri yedi tabaka olarak sıralanmakta olup[194] Cessâs'ı ashabu't-tahric olan dördüncü tabakada görenler olmakla birlikte, onun aslında mezhepte müctehid olduğu kabul edilmektedir.[195] Zehebî, onun eserlerinde Hanefî mezhebine ait görüşleri savunurken zaman zaman taassup gösterdiğini belirtmektedir.[196]Ancak bu iddianın çok doğru olmadığını ileri sürenler de vardır.[197] Biz de Cessâs'ın bazı yerlerde mezhebi taasub içerisinde olduğunu gördük. Cessâs'ın özellikle İmam Şafiî'yi sık sık ve sert bir üslupla tenkit et-

---

[190] Zehebî, **Siyeru A'lamü'n-Nübela**, XVI 340; eş-Şirazi, Ebû İshak, **Tabakâtü'l-Fukahâ**, (Thk. İhsan Abbas), Daru'r-Raidi'l-Arabiyye, Beyrut, 1970, I, 144.

[191] Saffet Mustafa, **el-İmamu Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs**, s. 55.

[192] Fuat Sezgin, **Tarîhu't-Turâsi'l-Arabî**, III, 102; Saffet Mustafa, **el-İmamu Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs**, s. 55.

[193] Mevlüt Güngör, "Cessâs", **DİA**, VII, 427; **Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı**, ss. 12-18; Ahmet Özel, **Hanefi Fıkıh Âlimleri**, TDVY. Ankara, 1990, s. 34; Cessâs'ın hocaları hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Safvet, **el-İmamu Ebu Bekir**, ss. 90-102; Züheyr Şefîk el-Kübbî, **Ebu Bekir el-Cessâs, el-İcma' Dirasetün fî fikratihi min Hilâli Tahkîki "Bâbu'l-İcma'**, Daru'l-Müstehab el-Arabî, Beyrut, 1993, s.116.

[194] Hanefilerde sıralanan yedi tabaka ile ilgili bilgi için bkz. Mevlüt Güngör, **Cessâs ve Ahkâmu'l-Kuran'ı**, s. 22-23.

[195] Ömer Nasuhi, **Büyük Tefsîr Tarihi**, I, 390.

[196] Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, IV, 365.

[197] Marife, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, II, 357.

mesi, bu mezhep sahipleri tarafından eleştirilmesine yol açmaktadır.[198] Cessâs'ın, sihiri reddetme, rüyetullahı kabul etmeme gibi bazı konularda mutezile ile paralel düşünmesinden dolayı, Mutezilî olduğu ileri sürülmüştür.[199] Hatta bazı tabakât kitapları onu Mutezile âlimleri arasından saymaktadır.[200] Ancak bu iddia doğru değildir.[201] Çalışmamızın ilerleyen bölümünde bu konu hakkında daha detaylı bilgi verilecektir.

Özel hayatında sadelikten ayrılmayan Cessâs, devlet hizmetinden uzak durmuş, kendisine teklif edilen başkadılık görevini kabul etmemiş bir zattır.[202] Zamanında Bağdat'ta en büyük Hanefî âlimi kabul edilen Cessâs'ın 7 Zilhicce 370'te burada vefat ettiği belirtilmektedir.[203]

Cessâs, Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ el-Hârezmî (v. 403/1012), Ebû Abdullah, Muhammed b. Yahya el-Cürcânî (v. 397/1009), Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (v. 414/1023), Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed ez-Za'ferânî (v. 394/1004), Muhammed b. Ahmed el-Vâsıtî (v. 417/1026), Ebû Ca'fer el-Usrûşenî (v. 400/1009) başta olmak üzere birçok talebe yetiştirmiştir.[204]

Bazı Eserleri:

I- Usûlü'l-Fıkh[205].

---

198 Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, IV, 365; Ma'rife, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, II, 359.

199 Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela**, XVI, 341; Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, IV, 365.

200 İbn Murtaza, Ahmed b. Yahya, **Firakun ve Tabakâtü'l-Mutezile**, (Thk. Ali Sami en-Neşşâr, Asamuddin Muhammed Ali), Dâru'l-Matbûati'l-Câmia, Yrs., 1972, s. 125.

201 Marife, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, II, 360.

202 Bağdadî, **Tarihu Bağdat**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, V, 462; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela**, XVI, 341.

203 Şirazi, **Tabakâtü'l-Fukaha**, I, 144; Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifîn**, II, 7.

204 Mevlüt Güngör, "Cessâs", **DİA**, VII, 427; Züheyr Şefîk el-Kübbî, **Ebu Bekir el-Cessâs, el-İcma',** Daru'l-Müstehab el-Arabî, s. 117.

205 Bu eser Câsim en-Neşemî'nin Tahkiki ile dört cilt halinde 1409 senesinde Kuveyt'te basılmıştır. Bilgi için bkz. Mustafa Safvet, **el-İmamu Ebu Bekir,** s. 134, Ayrıca yazma halinde bulunan yerler hakkında bkz. Fuad Sezgin, **Târihu't-Turâsi'l-Arabî**, III, 103.

II- Muhtasaru İhtilâfi'I-Fukahâ. Tahâvî'nin İhtilâfü'l-Fukahâ' adlı eserinin muhtasarıdır.[206]

III- Şerhu Muhtasari't-Tahâvî. Tahâvî'nin Muhtasar'ının önemli şerhlerinden biridir.[207]

IV- Şerhu Edebi'1-Kâdî. Hassâf'ın (v. 261/874) eserine yapılmış bir şerhtir[208].

V- Şerhu Câmi'i'l-Kebîr. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin el-Câmi'u'l-Kebîr'inin şerhidir.[209]

VI- Şerhu'l-Câmi's-Sağir,

VII- Şerhu Muhtasarı'1-Kerhî,

VIII- Şerhu'l-Esmai'l-Hüsnâ,

IX- Şerhu'l-Menâsik li-Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî,

X- Cevâbâtü'l-Mesâil.[210]

29- **el-Herrasî**, Ebû'l-Hasen, Ali b. Muhammed Ali et-Taberî (v. 504/1110). Eserinin adı "**Ahkâmu'l-Kur'an**"dır.

Taberistan'da 450/1058 yılında doğduğu ve Bağdat'a yerleştiği ifade edilmektedir.[211] Onun lakabı Şemsuddin[212] ve İmaduddin'dir. "İlkiya Herrasî"

---

[206] Bu eser Abdullah NezirAhmed tahkikiyle beş cilt halinde Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye tarafından 1414 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Bilgi için bkz. Safvet Mustafa, **el-İmamu Ebu Bekir**, s. 127.

[207] Bu eser yazma halinde İsntabul Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır. Bu eserle ilgili detyalı bilgi için bkz. Güngör, **Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı**, s. 38-39; Safvet Mustafa, **el-İmamu Ebu Bekir**, s. 125.

[208] Bu eser Ferhat Ziyade tahkikiyle bir cilt halinde Kahire'de 1979 yılında basılmıştır. Bilgi için bkz. Mustafa Safvet, , **el-İmamu Ebu Bekir**, s. 124.

[209] Kehhâle, **Mucemü'l-Müellifîn**, II, 7; Fuat Sezgin, **Tarihu't-Türâsi'l-Arabî**, III, 103. Bu eser dört cilt olup üçüncü cildi haric diğer ciltler Daru'l-Kütübi'l-Mısrıyye tarafından basılmıştır. Bilgi için bkz. Safvet Mustafa, **el-İmamu Ebu Bekir**, s.121.

[210] Bilgi için bkz. Mevlüt Güngör, **Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı**, ss.7-48; Safvet Mustafa, **Cessâs**, ss. 120-142.

diye de maruftur.[213] İsminin başındaki "İlkiya", Farsça bir kelime olup insanların önde geleni, saygı değer anlamındadır.[214]

Kaynaklarda Gazalî (v. 505/1111) ile birlikte Cüveynî'den (v. 478/1085) ders aldığı ifade edilmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla Herrâsî'nin en önemli hocası Cüveynî'dir. O, Nîsâbur'a giderek Cüveynî'nin ders halkasına katılmıştır. Onun buradan Beyhak'a gittiği, orada da bazı âlimlerden bir müddet ders aldığı, sonra Irak'a gelip, Bağdat'ta 493'den ölünceye kadar Nizamiye medreselerinin başında bulunduğu zikredilmektedir.[215] Herrasî'nin Batınî olduğu iddia edildiği için dönemin sultanı tarafından hapsedildiği, ancak daha sonra Herrasî'nin Batıniyye ile alakası olmadığı anlaşıldığından serbest bırakıldığı da nakledilmektedir.[216] Herrâsî'nin (v. 504/1110) Muharrem ayının başında Bağdat'ta vefat ettiği belirtilmektedir.[217]

Herrâsî'nin uzun müddet Nizamiye medreselerinde hocalık yaptığı için birçok öğrenciler yetiştirmiş olduğu malumdur. Herrasî'nin yetiştirdiği öğrencilerin bazıları, Abdulbâkî b. Muhammed b. Abdulvahid el-Gazâlî (v. 510/1116),[218] Ali b. Ahmed b. Muhammed, el-Buhârî (v. 530/1135),[219] Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. el-Kâsım (v. 544/1149),[220] Muhammed

---

211 Ziriklî, **el-A'lâm**, IV, 329.

212 Zehebî, **Siyeru A'lâmü'n-Nübela**, XIX, 351.

213 Ziriklî, **el-A'lâm**, IV, 329; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, III, 286; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, I, 20; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübrâ**, VII, 123.

214 İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, III, 286.

215 Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela**, XIX, 351; Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, IV, 367; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, III, 286.

216 Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela**, XIX, 351; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şafiiyeti'l-Kübrâ**, VII, 234; Abdülkerim Ünalan, "Kiya el-Herrâsî", **DİA**, XXVI, 126.

217 Abdulkerim Ünalan, **Herrâsî ve Tefsirindeki Metodu**, s. 47.

218 Subkî, **Tabakâtü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübrâ**, VII, 143.

219 Subkî, **Tabakâtü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübrâ**, VII, 214.

220 Subkî, **Tabakâtü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübrâ**, VI, 178.

b. Abdillah b. Ebi Salih el-Bistâmî (v. 548/1153),[221] el-Hasen b. Sa'd b. el-Hasen el-Huncî (v. 565/1169),[222] Ebu Abdullah el-Cîlî'dir (v. 541/1146).[223]

Eserleri:

I- Şifau'l-Müsterşidîn fî Mebâhisi'l-Müçtehidîn. Mukayeseli İslam Hukuku olduğu belirtilmektedir.

II- Nakzu Müfredâti'l-İmam Ahmed. Ahmed b. Hanbel'in diğer üç büyük imamdan ayrıldığı noktaları tenkit ettiği ifade edilmektedir.[224]

III- Levâmiu'd-Delâil fî Zevâya'l-Mesâil.

IV- et-Ta'lîk Usûlu'l-Fıkh.[225]

V- Usûlu'd-Dîn.

VI- Kitabu'l-Musannef fî'r-Rivayât.[226]

30- **İbnü'l-Arabî**, Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Abdullah b. Ahmed, el-Meâfirî el-İşbîlî el-Mâlikî (v. 543/1148). Ebû Bekir diye künyelenmektedir.[227] Babası Ebû Muhammed'in (v. 493/1099) İbn Hazm'ın (v. 456/1064) ashabından olduğu zikredilmesine rağmen İbnü'l-Arabî'nin İbn Hazm'dan hoşlanmadığı belirtilmektedir.[228] İbnü'l-Arabî'nin ilköğrenimine

---

221 Subkî, **Tabakâtü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübrâ**, VI, 122.

222 Subkî, **Tabakâtü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübrâ**, VII, 60.

223 Subkî, **Tabakâtü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübrâ**, VII, 102.

224 Subkî, **Tabakâtü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübrâ**, VII, 123; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela**, XIX, 351. Bu eser nakdu (dal ile) şeklinde de zikredilmektedir. Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifîn**, VII, 220.

225 Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellfîn**, VII, 220. G. Makdisî, Herrâsî'nin bu eserini, Ankara Üniversitesi kütüphanesinde yazma olarak gördüğünü ifade etmesine rağmen başka bir bilgi vermediği için (G. Makdisî, "al-Kiya al-Harrâsî", **Encyclopaedia of Islam**, 1986, V, 234) Biz, bahse konu olan nüshayı, Ankara Üniversitesi Kütüphanelerinde araştırmamıza rağmen bulamadık.

226 Herrâsî hakkında bilgi için bkz. Abdulkerim Ünalan, **İlkiya el-Herrâsî ve Ahkamu'l-Kur'an'ındaki Metodu**, ss.36-47; Zeki Yıldırım, **Müfessir İl. Kiya el-Herrâsî'nin "Ahkâmu'l-Kur'an" adlı Eserine göre, Kırâat Farklarının Hukûkî Âyetlerin Tefsirindeki Rolü**, AÜSBE, Erzurum, 1990, ss.19-36.

227 Mustafa İbrahim el-Meşînî, **İbnü'l-Arabî el-Mâlikî el-İşbilî ve Tefsîruhu Ahkâmu'l-Kur'an**, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1991, s. 15-40.

228 Zehebî, **Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ**, XX, 198

babası ve dayısı Ebü'l-Kâsim Hasan el-Hevzenî (v. 516/1122) ve Ebû Abdullah b. Ahmed es-Sarakustî'den ders alarak başladığı, bir süre sonra Kurtuba'ya giderek Ebû Abdullah İbn Attâb, Ebû Mervân İbn Serrâc gibi hocalardan ders aldığı belirtilmektedir [229]

İbnü'l-Arabî'nin Şam'a giderek orada Ebû Bekr et-Turtûşî'den (v. 520/1126) fıkıh öğrendiği ifade edilse de onun fıkhını Gazali, Ebû Bekir eş-Şâşî (v. 507/1113) ve Ebû Zekeriyya et-Tebrizî'den aldığı nakledilmektedir.[230] İbnü'l-Arabî, ilim tahsili için Kuzey Afrika, Mısır, Kudüs, Bağdat, Mekke, İskenderiye'ye seyahat etmiştir.[231] İbnü'l-Arabî'nin babasını Mısır'da kaybettiği ifade edilmektedir.[232] İbnü'l-Arabî, bir süre İşbîlîye kadılığında bulunmuştur.[233] Öğrencisi İbn Beşkuvâl'in (v. 578/1182) İbnü'l-Arabî'nin Endülüs'ün son âlimi, son imamı ve hafızı olduğunu iddia ettiği zikredilmektedir.[234] İbnü'l-Arabî, 543/1148 yılında Fas'da vefat etmiştir.[235] İbnü'l-Arabî'nin İşbîliye ve Kurtuba'da verdiği eğitim faaliyeti sonunda çok sayıda öğrencisi olmuştur. Hatta İbnü'l-Arabî'nin öğrencilerinin sayısının çok olmasından dolayı "Mu'cemu Ashabi Ebî Bekr İbni'l-Arabî" şeklinde bir eser yazıldığı ifade edilmektedir.[236] İbnü'l-Arabî'nin öğrencileri arasında, oğlu Ebû Muhammed Abdullah İbnü'l-Arabî, Kâdî İyâz (v. 544/1149), İbn Beşküvâl, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Abdullah es-Süheyli (v. 581/1185), Ebû Bekir İbn Hayr el-İşbîlî

---

229 Ahmet Baltacı, "İbnü'l-Arabî", **DİA**, XX, 488; M. Selim Arık, **Ebu Bekr İbnü'l-Arabî**, s. 17.

230 Zehebî, **Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ**, XX, 198; Edirnevî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, s. 87. Edirnevi burada İbnü'l-Arabî'nin fıkhı Turtuşî'den aldığını usûlü de Gazali, eş-Şâşî ve et-Tebrîzî'den alığını nakletmetedir. Ayrıca bkz. Suyûtî, **Tabakatü'l-Müfessirîn**, I, 90.

231 Edirnevî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, s. 87. İbnü'l-Arabî'nin ilim için yaptığı seyhatlerle ilgili bilgi için bkz. İbnü'l-Arabî, **Kânunu't-Te'vîl**, ss. 69-117; M. Selim Arık, **Ebû Bekr İbnü'l-Arabî ve Sünen Şerhi Ârizatü'l-Ahvezî**, UÜSBE, Bursa 2001, ss.13-17; Ahmed Abbas Bedevî, **İbnü'l-Arabî el-Mâlikî ve Menhecuhu fî Kitâbihi Ahkâmi'l-Kur'an**, el-Camiatü'l-Kur'ani'l-Kerim ve'l-Ulûmi'l-İslamiyye, 2005, sayı 11, s. 18.

232 İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, IV, 297. İbnü'l-Arabî'nin babasının Kudüs'te öldüğü de nakledilmektedir.

233 Ziriklî, **el-A'lâm**, VI, 230.

234 Ziriklî, **el-A'lâm**, VI, 230; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, IV, 296.

235 Ziriklî, **el-A'lâm**, VI, 230; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, IV, 297.

236 İbnü'l-Arabî, **en-Nesh ve'l-Mensûh**, s. 8.

(v. 575/1179), Ebû Ca'fer İbn Galbûn et-Tücîbî, İbn Sâhibüssalât (v. 594/1197), İbn Mada (v. 592/593), Ebü'l-Kâsım İbn Semecûn, Ebü'l-Kâsım İbn Hubeyş ve Ebû Bekir İbn Ebi Cemre'yi sayabiliriz.[237]

Eserlerinden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

I- Ârizatü'l-Ahvezî fî Şerhi Cami' Ebi İsa et-Tirmizî,

II- Kânunü't-Te'vîl,

III- en-Nâsih ve'l-Mensûh,

IV- el-Avâsım mine'l-Kavâsım,

V- el-Kabes fî Şerhi Muvatta,

VI- el-Mahsûl,

VII- el-Mesâlik ale'l-Muvatta,[238]

VIII- Hasmü'd-Dâi fi'l-Kelâmi ale Hadîsi's-Sevdâtertîbü'r-Rıhle,[239]

IX- Kevkebü'l-Hadîs ve'l-Müselsilât,

X- el-İnsâf,

XI- Ümmehetü'l-Mesâil,

XII- Nüzhetü'n-Nâzir,

XIII- Mesâilü'l-Hilâf,

XIV- A'yanü'l-A'yan,

XV- Kitâbü'l-Mütekellimîn,

XVI- Setrü'l-Avret.[240]

---

237 Ahmet Baltacı, "İbnü'l-Arabî", **DİA**, XX, 489; M. Selim Arık, **Ebu Bekr İbnü'l-Arabî**, s. 19

238 İbnü'l-Arabinin buraya kadar olan eserleri günümüze kadar ulaşanlardır, diğer sayılanlar ise günümüze kadar ulaşmamışlardır. Bilgi için bkz. M. Selim Arık, **Ebû Bekr İbnü'l-Arabî ve Sünen Şerhi Ârizatü'l-Ahvezî**, ss. 22-34.

239 Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, XX, 199.

240 Zirklî, **el-A'lâm**, IV, 230; Ahmet Baltacı, "İbnü'l-Arabî", **DİA**, XX, 491. İbnü'l-Arabî'nin hayatı ve eserlerin hakkında bilgi için bkz. M. Selim Arık, **Ebû Bekr İbnü'l-Arabî**, ss.10-33; Mustafa İbrahim el-Meşînî, **İbnü'l-Arabî el-Mâlikî**, ss. 15-40.

— BİRİNCİ BÖLÜM —

AHKÂM TEFSİRLERİNİN KAYNAKLARI VE METOTLARI

I. TEFSİRLERİN KAYNAKLARI

Ahkâm tefsiri müellifleri, hem ayetleri açıklarken hem de ayetlerden hüküm çıkarırken çeşitli kaynaklardan faydalanmış-lardır. Biz, müfessirlerin kullandıkları bu kaynakları, "tefsir, hadis, fıkıh, dil, tarih ve diğer kaynaklar" şeklinde altı ana başlık altında değerlendireceğiz.

A. Tefsîr Kaynakları

Müfessirlerin tefsîr kaynaklarını tek tek ifade etmeden önce her üç eserde de gördüğümüz bazı noktaları belirtmek istiyoruz. Müfessirler, bazen kaynak ismi vermeden "Tefsîr ehli dedi ki…",[1] "Tefsîrde şu şekilde rivâyet edilmektedir…"[2] veya "Müfessirlerden şu şekilde nakledilmektedir…"[3] "Tefsirde denildi ki..."[4] şeklinde genel ifadeler kullanmaktadırlar.

Cessâs, bazen genel ifadelerle "Ahkâmu'l-Kur'an yazan muhaliflerimizden bazıları şöyle dedi…" şeklinde naklettiği görüş sahip-lerini eleş-

---

[1] Cessâs, **Ahkâm**, I, 201, III, 490; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 61, 110; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 178, 254.
[2] Cessâs, **Ahkâm**, I, 133, 552; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 216.
[3] Herrâsî, **Ahkâm**, III, 82; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 361, IV, 409.
[4] Cessâs, **Ahkâm**, I, 238, III, 217.

tirmektedir.[5] Cessâs'ın bu tür ifadelerinden, onun birçok tefsîr kaynağından istifade ettiği sonucuna ulaşanlar da vardır.[6]

Herrasî ise, "Bazı Ahkâmu'l-Kur'an yazarları, Şafiî'nin görüşünü naklederken insaf sınırlarını aşmıştır…" ifadesiyle bu kimseleri tenkide tabi tutmaktadır.[7]

İbnü'l-Arabî'nin bu tarz ifadeleri, genellikle ittifak edilen konularda kullandığı iddia edilse de[8] Biz, İbnü'l-Arabî'nin yukarıda belirtilen ifadeleri bazen ittifak söz konusu olduğunda[9] bazen de ihtilaf edilen konular için kullandığını müşahede ettik.[10] Hatta İbnü'l-Arabî'nin bir âyetin tefsirinde müfessirlere hakikatin gizli kaldığı için onların insanları cahil bıraktıklarını[11] veya delilsiz konuştuklarını iddia ettiğini gördük.[12]

Bu açıklamadan sonra eserlerin Tefsîr kaynaklarına geçebiliriz. Konuyu müfessirlerin vefat tarihlerine göre işlemeyi uygun görmekteyiz.

1. Cessâs'ın Tefsîr Kaynakları

Cessâs, eserinde bazen kaynakların ismini zikredeken bazen de sadece müelliflerinin adını belirtmektedir. Onun tefsir kaynakları arasında Şafiî'nin "Ahkamu'l-Kur'an"ını zikredebiliriz. Cessâs, İmam Şafiî'nin Ahkâmu'l-Kur'an'ını eserinde zikretmektedir. Buradan onun şu anda elimizde olmayan Şafiî'nin ahkâmını gördüğü sonucu çıkmaktadır.[13]

---

[5] Cessâs, **Ahkâm**, I, 448.
[6] Mevlüt Güngör, **Cassâs ve Ahkâmu'l-Kur'ân'ı**, s. 54.
[7] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 324.
[8] Meşînî, **İbnu'l-Arabî el-Mâlikî el-İşbîlî ve Tefsîruhu Ahkâmu'l-Kur'an**, s. 55.
[9] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 254, 315.
[10] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 389, IV, 280
[11] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 409.
[12] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 83.
[13] Cessâs, **Ahkâm**, III, 397; Mevlüt Güngör, **Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı**, s. 54; Cessâs'ın ifadesi şöyledir: "Müzenî'nin nakline göre Şafiî şöyle dedi. Bir grup tek kelimeyle kazfederse, her birine had uygulanır. Bir adam diğerine 'zinakarların çocuğu' derse ona iki had uygula-

Saffet Mustafa, Cessâs'ın Taberî'nin tefsirinden faydalandığını zikretmektedir. O, Cessâs'ın روي şeklinde seleften naklettiği çok fazla rivâyetin mevcudiyetinin kendisini bu rivayetlerin kaynağını araştırmaya sevk ettiğini belirtmektedir. Araştırmasının sonucunda Cessâs'ın naklettiği rivâyetlerle Taberînin tefsîrinde geçenlerin mutabık olduklarını gördüğünü ifade etmektedir. O, Cessâs'ın yaşadığı dönemde Taberî'nin (v. 310/922) tefsîrinin tedavülde olduğunu, Cessâs'ın hocası olan Ebû Ömer Gulam Sa'leb'in (v. 345/956), Taberî'nin tefsîriyle ilgili söylediği "Ben Taberî'nin tefsîrini baştan sona okudum. Lügat ve nahiv yönünden tek bir harf dahi hata bulamadım" açıklamasına dayandırmaktadır. Ona göre Sa'leb'in bu sözü, Cessâs'ın da Taberî tefsirini gördüğünü kanıtla-maktadır.[14]

Cessâs'ın diğer bir tefsir kaynağı, Abdurrezzak b. Hemmam'dır (v. 211/826). Ancak o, Abdurrezzak b. Hemmam'ın hangi eserinden faydalandığını tefsirinde zikretmemektedir.[15]

Cessâs'ın bir diğer tefsir kaynağı Ebû Ca'fer et-Tahavî'dir (v. 321/983). Cessâs, genellikle onun görüşlerini "Tahavî şöyle diyor…" şeklinde kaynak belirtmeden zikrederken, görebildiğimiz kadarıyla bir yerde onun Ahkâmu'l-Kur'an'ına atıfta bulunmaktadır.[16] Bunların yanında o, eserlerinin adını zikretmemiş olsa da Ali b. Musa el-Kummî[17] ve İsmail b. İshâk'tan (v. 282/896)[18] faydalan-maktadır. Cessâs'ın, Ali b. Musa'nın görüşlerini naklederken "O, kitabında şöyle dedi…"[19] ifadesini kullanması, onun Ahkâmu'l-Kur'an'ını görmüş olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

---

nır. O (Şafiî), Ahkâmu'l-Kur'an'ında şöyle der…" bilindiği gibi günümüzde İmamı Şafiî'ye nisbet edilen Ahkâmu'l-Kur'an adlı eser, Beyhakî tarafından derlenmiştir.

[14] Safvet Mustafa, **el-İmamu Ebû Bekir**, s. 185.

[15] Cessâs, **Ahkâm**, I, 114, III, 589.

[16] Cessâs, **Ahkâm**, III, 192.

[17] Cessâs, **Ahkâm**, I, 122, II, 143.

[18] Cessâs, **Ahkâm**, I, 62, II, 48.

[19] Cessâs, **Ahkâm**, I, 525.

Cessâs'ın eserinde "Ahkâmu'l-Kur'an yazanlardan bazıları şöyle dedi…" ifadesiyle, Hanefî mezhebine mensup Ali b. Musa el Kummî'yi; "Muhaliflerimizden Ahkâmu'l-Kur'an yazanlardan bazıları şöyle dedi" ifadesiyle de İmam Şafiî ve İsmail b. İshak'ı kastetmiş olması muhtemeldir.

Cessâs, Hanefî mezhebine bağlı olmasına rağmen bazen el-Kummî'nin görüşlerini tenkide tabi tutmaktadır.[20] Cessâs'ın tefsîr kaynakları arasında Ferrâ (v. 207/822),[21] Zeccâc (v. 311/923)[22] ve Ebû Ubeyde'yi (v. 209/824)[23] de sayabiliriz.

2. Herrasî'nin Tefsîr Kaynakları

Herrasî'nin tefsir kaynaklarının en başında Cessâs'ı ve Ahkâmu'l-Kur'an'ını zikretmemiz gerekir. Çünkü o, tefsîrini sanki Cessâs'a cevap olarak kaleme almıştır. Herrâsî, en çok Cessâs'ın Ahkâmu'l-Kur'an'ından alıntı yapmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Herrâsî, otuz üç yerde Cessâs'dan isim vererek faydalanmakta ve bu yerlerde genellikle onu eleştirmektedir. Bazen de o, "Ahkâmu'l-Kur'an yazanlar…" şeklinde isim vermeden alıntı yaparak naklettiği görüşleri eleştirmektedir. Herrâsî, her ne kadar eserinde Cessâs'ı çok ağır bir şekilde eleştirse de kaynak göstermeden Cessâs'tan oldukça fazla faydalandığı[24] Eserin ilerleyen bölümlerinde görülecektir.

Herrasî, Cessâs'ın haricinde Mâlikî fakihi ve muhaddisi olan İsmail b. İshak'ın Ahkâmu'l-Kur'anı'na[25] ve Meâni'l-Kur'anı'na atıfta bulunmaktadır.[26] Bununla birlikte Şafiî mezhebine bağlı Abdulcebbar b. Ahmed'in Fevaidu'l-

---

20 Cessâs, **Ahkâm**, I, 257.
21 Cessâs, **Ahkâm**, I, 530, II, 69.
22 Cessâs, **Ahkâm**, I, 380.
23 Cessâs, **Ahkâm**, I, 111, 278.
24 İlkiya Herrâsî'nin Cessâs'tan faydalandığı bazı örnekler için bkz. Abdulkerim Ünalan, **İlkiya Herrâsî**, ss.54-57.
25 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 92.
26 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 189.

Kur'an'ını da onun kaynakları arasında zikredebiliriz.[27] Ayrıca o, eserinde Ebû Ubeyde'den de faydalanmaktadır[28].

3. İbnü'l-Arabî'nin Tefsîr Kaynakları

İbnü'l-Arabî'nin kaynakları diğer müfessirlere nazaran daha geniştir. Onun en önemli tefsir kaynaklarından biri "Camiu'l-Beyan" sahibi meşhur Ebû Ca'fer et-Taberî'dir. İbnü'l-Arabî'nin, Ebû Ca'fer et-Taberî'den sebeb-i nüzûle dair açıklamalarda, lüğat ve nahiv yönünde, fıkhi hükümleri nakletmede, kırâatler konusunda kaynak olarak faydalandığı görülmektedir. Bazen de o, Taberî'den naklettiği rivâyeti tenkide tabi tutmaktadır.[29] İbnü'l-Arabî, meşhur Taberî'nin haricinde iki Taberî'den daha faydalanmaktadır.

1- Tahir b. Abdullah b. Tahir b. Ömer et-Taberî, eş-Şafiî. Bağdat fakihlerinden olup H. 450 de vefat eden Ebû Tayyib et-Taberî'dir.[30]

2- Ahkâmu'l-Kur'an sahibi Muhammed et-Taberî el-Herrâsî. Onun bir diğer tefsîr kaynağı, Nakkâş ismiyle meşhur Muhammed b. el-Hasan b. Muhammed b. Ziyad Ebû Bekir en-Nakkaş'ın (v. 351/963) "Tefsîru'n-Nakkâş"ıdır.[31] İbnü'l-Arabî, Nakkâş'ın görüşlerini genelde sebeb-i nüzûlde zikreder. Bazen yorumsuz olarak naklederken bazen de eleştirir.[32]

Bir diğer tefsîr kaynağı Ebû Ali Hüseyn b. Dâvud'dur. Ebû Ali H. 216 da vefat etmiştir. Lakabı Süneyd olup et-Tefsîru'l-Kebir'in sahibidir.[33] İbnü'l-Arabî, Ahkâm'ında onun tefsîrinin ismini zikretmez. Sadece "Süneyd tefsîrin-

---

27 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 20.
28 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 450.
29 el-Meşînî, **İbnu'l-Arabî**, s. 49.
30 Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, XVII, 672.
31 Nakkâş'ın tefsirinin adının "Şifau's-Sudûr el-Mühezzeb fî Tefsîri'l-Kur'an" olduğu ifade edilmektedir. Onun Bağdat'ta 266/880'de doğduğu, Bağdat, Basra, Mekke, Şam ve Mısır'da birçok âlimden ders aldığı nakledilmektedir. Bilgi için Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, IV, 298; Fuat Sezgin, **Tarîhu't-Turâsi'l-Arabî**, I, 103; Ahmed Abbas el-Bedevi, **İbnü'l-Arabî el-Mâlikî**, s. 21.
32 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 476; III, 470; IV, 44.
33 Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, X, 628.

de şöyle der..."[34] şeklinde nakilde bulunur. O, et-Tefsîrü'l-Kebîr sahibi Yahya b. Süleyman el-Cu'fî'den de faydalanmaktadır.[35] Onun tefsîr kaynakları arasında İbn Fûrek'i[36] (v. 406/1015) de saymamız mümkündür.

İbnü'l-Arabî, karşılaştırmasını yaptığımız Cessâs ve Herrâsî'nin Ahkâmu'l-Kur'an'larına da atıfta bulunmaktadır. Bunları çalışma-mızın ilerleyen bölümlerinde belirteceğiz.

İbnü'l-Arabî'nin tefsîr kaynakları içerisinde kendisinin yazdığı en-Nâsih ve'l-Mensûh'unu,[37] Ulûmu'l-Kur'an'ını[38] ve Envâru'l-Fecr'ini[39] zikredebiliriz.

B. Hadis Kaynakları

1. Cessâs'ın Hadis Kaynakları

Cessâs'ın hadis kaynakları arasında hocaları Muhammed b. Bekr el-Basrî ile Abdulbaki b. Kani'yi sayabiliriz. Cessâs, tefsîrinde Muhammed b. Bekr'den, tespit edebildiğimiz kadarıyla iki yüz yirmi bir yerde; Abdulbaki b. Kani'den ise yüz elli dört yerde rivâyette bulunmaktadır. Bir yerde de İbn Kani'nin "Sünen"inden bahsetmektedir.[40] O, Hocası el-Kerhî'den hem fıkhî fetvalarda hem de hadislerin naklinde faydalanmaktadır.[41]

Cessâs, İmam Mâlik'in (v. 179/795) Muvatta'ı[42] ve Ebû Dâvud'un (v. 275/889) "Sünen"ine atıf yapmaktadır.[43] Ayrıca Ahmed b. Hanbel (v.

---

34 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 38.
35 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 197.
36 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 325, II, 214.
37 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 44, 227, III, 285.
38 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 92, 134, II, 240.
39 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 489, III, 380.
40 Cessâs, **Ahkâm**, 1405, IV, 64.
41 Cessâs, **Ahkâm** I, 17; I, 383, II, 157.
42 Cessâs, **Ahkâm** II, 247
43 Cessâs, **Ahkâm**, 1405, I, 7.

241/855)[44] ve İbn Ebî Şeybe'den (v. 235/849)[45] faydalanmasına rağmen onların eserlerini zikretmemektedir.

Mustafa Safvet, Cessâs'ın "Kütüb-i Sitte"ye vakıf olduğunu da iddia etmektedir.[46]

Burada şunuda ifade eldim ki Cessâs, Hâkim Nîsabûri'den (v. 405/1014) ve Taberânî'den ders almış olmasına rağmen, Ahkâm'ında bu iki hocasının eserlerini zikretmemektedir. Cessâs, işlediği konularla ilgili bazen üç-dört rivâyeti senediyle birlikte nakledip ravi tenkidi yapmaktadır. Bu da Cessâs'ın hadisçiliğinin ne kadar kuvvetli olduğunu ve yukarıda Mustafa Safvet'in de iddia ettiği gibi birçok hadis kaynağından faydalandığını bize ispat etmektedir. Zehebî de haklı olarak Cessâs'ın bu yönüne işâret etmektedir.[47] Bu yönüyle Cessâs'ın Ahkâm'ı değerlendirildiğinde, sanki bir rivâyet tefsîri izlenimi vermektedir.

2. Herrâsî'nin Hadis kaynakları

Herrâsî, eserinde İmam Mâlik'in Muvatta'ını zikretmese de eserinde ondan hadis rivayet etmektedir.[48] Aynı şekilde Ahmed b. Hanbel'den nakillerde bulunmaktadır.[49] Herrâsî, eserinde Buhârî'nin (v. 256/869) Sahîh'i[50] ile Tirmizî'nin (v. 279/892) Sünen'ini[51] zikretmektedir. O, rivâyetlerin genelde se-

---

[44] Cessâs, **Ahkâm**, I, 89, III, 93.
[45] Cessâs, **Ahkâm**, II,273.
[46] Mustafa Safvet, **el-İmamu Ebû Bekr**, s. 207. Mustafa Safvet, Cessâs'ın hadisleri naklederken bazen kullandığı رواه جماعة veya حديث رواه جماعة ifadelerinden yola çıkarak, bu rivâyetlerle ilgili yaptığı mukayeselerde Cessâs'ın Kütüb-i Sitte kaynaklarına muttali olduğu sonucuna varmıştır. Mustafa Safvet, **el-İmamu Ebû Bekr**, s. 206-207. Benzer bir mukayese için bkz. Mevlüt Güngör, **Cessâs ve Ahkamu'l-Kur'an'ı**, s. 100-103. Biz de Cessâs'ın naklettiği hadislerin kaynağını bulmak için yaptığımız taramalarda aynı düşünce ulaştık. Ancak görebildiğimiz kadarı ile Cessâs, daha çok İbn Ebi Şeybe'nin "Musannef"inden faydalanmaktadır.
[47] Zehebî, ***Siyeru* A'lâmi'n-Nübelâ**, XVI, 340; Mustafa Safvet, **el-İmamu Ebû Bekr**, s. 203.
[48] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 128.
[49] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 27.
[50] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 312.
[51] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 34.

nedlerini vermez ve روي عن ابن عباس veya روى مجاهد şeklinde sahabe ve tabiûndan nakillerde bulunur.

3. İbnü'l-Arabî'nin Hadis Kaynakları

Müfessirler içerisinde hadis kaynaklarını en sistematik şekilde İbnü'l-Arabi vermektedir. O, tefsirinde İmam Mâlik'in Muvat-ta'ını,[52] Buhârî'nin el-Camiu's-Sahîh'ini,[53] Müslim'in (v. 261/869) el-Camiu's-Sahîh'ini,[54] Tirmizî'nin es-Sünen'ini,[55] Ebû Dâvud'un es-Sünen'ini,[56] Nesâi'nin (v. 303/915) es-Sünen'ini,[57] Dârekutnî'nin (v. 385/995) es-Sünen'ini,[58] Hâkim Nîsabûrî'nin el-Müstedrek'ini,[59] İbn Huzeyme'nin (v. 311/923) es-Sahîh'ini[60] ve Abdurrezzak b. Hemmam'ın (v. 211/827) "el-Musannef'ini zikretmektedir.[61] İbnü'l-Arabî, Ahmed b. Hanbel[62] ve Beyhakî'den[63] (v. 458/1066) nakilde bulunmasına rağmen onların eserinin ismini belirtmemektedir.

İbnü'l-Arabî, tefsirinde kendi yazdığı, el-Kabes Şerhu Muvatta[64] ile en-Neyyirayn Şerhu's-Sahihayn[65] adlı şerhlerine atıfta bulunmaktadır. Burada şunu belirtmek gerekir ki İbnü'l-Arabî'nin Muhtasaru'n-Neyyirayn[66] ve es-Sarih min Muhtasari'n-Neyyirayn[67] diye iki eser daha zikretmesi, onun Buhârî ve Müslim'in "Sahîh"lerini şerhettiği en-Neyyirayn adlı eserini daha sonra ihtisar ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin hocası, hadis ve fıkıh

---

52 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 33.
53 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 122.
54 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 60.
55 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 44.
56 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 146.
57 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 101.
58 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 100.
59 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, II, 421.
60 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 446.
61 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 206.
62 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm** I, 154.
63 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 411.
64 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 106.
65 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 514.
66 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 538.
67 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 370.

âlimi olan Ebû Bekr, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî el-Berkânî (v. 425/1034)[68] ile hadis, tarih ve fıkıh âlimi olan Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh (Fettûh) b. Abdillah el-Humeydî'yi (v. 488/1095)[69] onun hadis kaynakları arasında sayabiliriz.

C. Fıkıh Kaynakları

Çalışmamızın konusu "Ahkâm Tefsîri" olduğu için müfessirlerin kullandığı fıkıh ve fıkıh usûlü kaynaklarını daha detaylı vermek istiyoruz. Müfessirlerin bu alanda kullandıkları kaynakları genel olarak Hanefî, Şafiî, Mâlikî ve diğer mezhepler şeklinde dört grupta toplamamız mümkündür. Burada Evzâî (v. 157/773), Sevrî (v. 161/778), İbn Ebi Leylâ (v. 148/765), Osman el-Betti (v. 145/760) gibi âlimleri ayrıca zikretmemiz gerekmektedir. Çünkü bunlar, her üç müfessirimizin sıklıkla atıfta bulundukları âlimlerdir.

1. Cessâs'ın Fıkıh Kaynakları

Cessâs, Hanefi mezhebinin görüşleri için Ebû Hanîfe'nin iki öğ-rencisi Ebû Yûsuf (v. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî'den (v. 189/ 805) faydalanmaktadır. O, özellikle İmam Muhammed'in eserlerini daha çok zikretmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla Ebû Yusuf'un el-Emâlî[70] ve daha sonra el-Emâlî'ye dâhil ettiği en-Nevâdir[71] adlı eserinden faydalanmaktadır. İmam Muhammed'in, Ziyâdât,[72] Kitabu'l-Asar,[73] Camiu's-Sağîr[74] ve Siyer-i Kebîr[75] adlı eserlerinden istifade etmektedir. Hocası Kerhî'den eser belirtmeden oldukça fazla nakil yaparken, Tahâvî'nin Muhtasar'ına,[76] İmam Muhammed'in Menâsik'ine[77] ve

---

68 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 143.
69 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 428.
70 Cessâs, **Ahkâm**, I, 279, I, 434.
71 Cessâs, **Ahkâm**, I, 64, III, 274.
72 Cessâs **Ahkâm**, II, 46, II, 323.
73 Cessâs, **Ahkâm**, II, 82.
74 Cessâs, **Ahkâm**, II, 386, III, 81.
75 Cessâs, **Ahkâm**, I, 318, II, 310.
76 Cessâs, **Ahkâm**, I, 99, III, 54.
77 Cessâs, **Ahkâm**, II, 598, IV, 143.

Câmiu'l-Kebîr'ine[78] ve Hassâf'ın Edebu'l-Kâdî'sine[79] yaptığı şerhlere; kendi eseri olan Usûlü'l-Fıkh'a[80] ve el-Eşribe'ye,[81] bir de Hanefî âlimlerinden olan Kâdî İsa b. Ebân'a (v. 221/836)[82] atıfta bulunmaktadır.

Cessâs, Şafiî mezhebinin düşüncelerini belirtirken İmam Şafiî'nin er-Risâlesi'ni[83] ve Şafiî mezhebinin iki önemli eseri olan Muhtasaru'l-Müzenî'yi[84] ve Muhtasaru'l-Büveytî'yi[85] zikretmek-tedir.

Cessâs, Malikîlerin görüşlerinin bazılarını, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İsmail b. İshak'ın Ahkâm'ından ve İmam Malik'in Muvatta'ından nakletmektedir. O, İmam Malik'in görüşlerini genellikle en meşhur öğrencilerinden İbnu'l-Kasım (v. 191/807),[86] İbn Vehb (v. 199/814)[87], el-Ka'nebî (v. 221/836),[88] Eşheb b. Abdilaziz (v. 204/820)[89] ve Abdullah b. Abdilhakem'den (v. 214/829)[90] nakletmektedir. İmam Mâlik'in iki meşhur öğrencisi olan İbn Vehb ve İbnu'l-Kasım kanalını daha çok zikretmektedir.

Cessâs, Zahirî görüşleri genellikle Dâvud el-İsfehanî'den (v. 133/750)[91] nakletmektedir.

---

78 Cessâs, **Ahkâm**, III, 212, IV, 377.

79 Cessâs, **Ahkâm**, I, 613. Mevlüt Güngör, Cessâs'ın قال محمد في كتابه أدب القاضي şeklindeki ifadesinden dolayı Edebü'l-Kâdî'nin İmam Muhammed'e ait olabileceğini söylemektedir. Güngör, **Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı**, s. 59. Ancak bizim baktığımız nüshalarda ifade قال محمد في كتاب أدب القاضي şeklindedir. Yani Kitab, İmam Muhammed'e atfedilmemiştir. Mustafa Saffet, Cessâs üzerine yaptığı çalışmada söz konusu eserin, Hanefî âlimi H. 221 de vefat eden Hassaf'a ait olduğunu zikretmektedir. Mustafa Saffet, **Cessâs ve Menhecühü**, s. 120, 212.

80 Cessâs, **Ahkâm**, I, 41, I, 71.

81 Cessâs, **Ahkâm**, II, 580, IV, 125.

82 Cessâs, **Ahkâm**, III, 33. IV, 197.

83 Cessâs, **Ahkâm**, I, 203.

84 Cessâs, **Ahkâm**, I, 594, I, 623.

85 Cessâs, **Ahkâm**, I, 255, II, 53.

86 Cessâs, **Ahkâm**, I, 195, I,205.

87 Cessâs, **Ahkâm**, I,76, I, 145.

88 Cessâs, **Ahkâm**, I, 9, I, 286.

89 Cessâs, **Ahkâm**, I, 267, I, 622.

90 Cessâs, **Ahkâm**, I, 302, II, 216.

91 Cessâs, **Ahkâm**, I, 257, 263.

Cessâs'ın fıkıh kaynakları arasında sayabileceğimiz bir diğer âlim de Abdurrahman b. Ebi'z-Zinâd'dır (v. 174/790). Cessâs, onun "Re'yü'l-Fukâhâi's-Seba' min Ehli'l-Medîne ve Mâ'htelefû fîhi" adlı eserini "Kitâbu's-Seba'" şeklinde kısaltarak vermiştir.[92]

2. Herrâsî'nin Fıkıh Kaynakları

Herrâsî'nin fıkıh kaynakları içerisinde başta onun Mesâilü'l-Hilâf[93] ve Usûlu'l-Fıkh[94] adlı eserleri bulunmaktadır. O, Ahkâm'ında bir de "İlmu'l-Hilâf"[95] diye bir eser zikreder ki biz, bunun ayrı bir eser mi yoksa Mesâilu'l-Hilaf'ın başka bir isimlendirmesi mi olduğunu tesbit edemedik. Ayrıca Herrâsî'nin eserleri arasında "Kitabu'l-Musannef fî'r-Rivayât" adlı bir eserinin olduğu anlaşılmaktadır.[96]

Herrâsî, eser ismi zikretmese de Hanefî mezhebinin görüşlerini, Ebû Hanife'nin öğrencilerinden Ebû Yûsuf,[97] İmam Muhammed[98] ve Züfer'in (v. 158/775)[99] haricinde Tahâvî[100] ile Kerhî'den,[101] bir de Ali b. Mûsâ el-Kummî'den[102] nakletmektedir.

Şafiî'nin görüşlerini ise genellikle doğrudan "Şafiî bu konuda şöyle dedi…" şeklinde naklederken bazen de İmam Şafiî'nin Risale'sine atıf yaparak " Şafiî Risale adlı kitabında şöyle dedi…"[103] şeklinde kaynak belirtmektedir. O, Şafiîle-

92 Cessâs, **Ahkâm**, I, 642; Mevlüt Güngör, **Cessâs ve Ahkamu'l-Kur'an'ı**, s. 64.
93 Herrasî, **Ahkâm**, III, 55, II, 372.
94 Herrasî, **Ahkâm**, IV, 276, IV, 311.
95 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 55.
96 Herrâsî, **Ahkâm** IV, 318.
97 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 206, I, 248, II, 373, III, 57.
98 Herrâsî, **Ahkâm**, I,58, 203, II, 373.
99 Herrâsî, **Ahkâm,** I, 191, II, 447.
100 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 445, III, 154.
101 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 121.
102 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 134, IV, 212.
103 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 58.

rin görüşünü naklederken Müzenî'ye (v. 264/877)[104] ve Buveytî'ye (v. 231/846)[105] atıfta bulunmaktadır.

Herrâsî, Mâlikîlerin görüşünü Muvatta'ı zikretmeden İmam Malik'ten naklettiği gibi onun meşhur talebelerinden İbnu'l-Kâsım,[106] İbn Vehb[107] ve el-Ka'nebî'den[108] de nakletmektedir.

Herrâsî, fıkhî konuları işlerken genelde özel bir kitab ismi vermeden sadece "Kütübü'l Fıkıh"[109] şeklinde görüşlerin kaynaklarını belirtmektedir. O, bu alanda İsmail b. İshâk[110] ile Cessâs'ın[111] Ahkâmu'l-Kur'an'larını, Abdulcebbar b. Ahmed'in Fevâidu'l-Kur'an'ını[112]ve İmam Muhammed'in Siyer-i Kebîr'ini kaynak olarak kullanmaktadır.[113]

Hanbelî mezhebinin görüşlerini Ahmed b. Hanbel'den nakletmektedir.[114]

Mutezile mezhebinin görüşlerini, bazen isim belirtmeden "Mutezile"[115] şeklinde verirken, bazen de Ebû Ali el-Cübbâî'den (v. 303/916)[116] vermektedir.

Zahirî mezhebinin görüşlerini Dâvud el-İsfehânî'den[117] rivâyet etmektedir.

---

104 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 54, 55, III, 143.
105 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 143.
106 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 425, I, 265.
107 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 425, I, 249.
108 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 105.
109 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 97, IV, 312,
110 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 186, II 463.
111 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 34, I, 222.
112 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 143.
113 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 88.
114 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 235, 249, IV, 306.
115 Herrâsî, **Ahkâm,** IV, 250.
116 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 267.
117 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 67, II, 422.

3. İbnü'l-Arabî'nin Fıkıh Kaynakları

İbnü'l-Arabî'nin fıkıh kaynakları arasında başta kendi eserleri gelmektedir. Bir eserin farklı adları mı yoksa hepsinin farklı bir eser mi olduğunu tesbit edemediğimiz el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf,[118] Telhîsu Mesâili'l-Hilâf,[119] Şerhu Mesâili'l-Hilâf,[120] Usûlü Mesâili'l-Hilâf[121] adlı eserleri bu başlıkta ifade edebiliriz. Görebildiğimiz kadarıyla İbnü'l-Arabî Kitabu'l-Enbiya min Şerhi'l-Müşkileyn[122] adlı eserini, Müşkileyn,[123] Kitabu'l-Müşkileyn[124] ve Şerhu Kitabi'l-Müşkileyn[125] şeklinde farklı adlarla zikretmektedir. İbnü'l-Arabî'nin Fıkıh kaynağı olarak kullandığı diğer eserlerini ise Usûlu Fıkh[126], el-Mahsûl,[127] Nevâhî ani'd-Devâhî,[128] Kitabü't-Telhîs,[129] Kitabu Tahlîsi't-Telhîs,[130] Kitabü't-Temhîs,[131] el-İnsâf li Tekmileti'l-İşrâf,[132] Telhîsu't-Tarîkateyn,[133] Tahlîsu't-Telhîs,[134] Tenbihu'l-Gabî alâ Mikdâri'n-Nebî,[135] el-İkrâh mine'l-Mesâil,[136] en-Nevâzilü'l-Fıkhiyye,[137] Kitâbu't-Tekassî,[138] Nüzûlü'l-Vâfid,[139] Âdâbü'l-İlm,[140] Kitâbü'n-Nebî,[141] Kitâbü'l-Emr,[142] el-

---

118 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 7, 54, II, 97, 125.
119 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 247.
120 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 506.
121 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 208.
122 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 41.
123 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 322, 536.
124 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 65, 81, II, 218, 238.
125 İbnü'lArabî, **Ahkâm**, III, 169.
126 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 12, 15, 21, II, 18, 69.
127 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 496, 508, II, 14.
128 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 25.
129 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 149, 506, IV, 405.
130 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 338, IV, 269.
131 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 222 225.
132 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 529, IV, 174.
133 İbnü'lArabî, **Ahkâm**, I, 204, II, 128.
134 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 338, IV, 269.
135 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 322, III, 133.
136 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 254.
137 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 42.
138 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 122.
139 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 157.
140 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 407.

İkrâh mine'l-Mesâil[143] şeklinde ifade edebiliriz. Bir de İbnü'l-Arabî'nin "biz bu konuyu el-Kitabu'l-Kebîr'de detaylı bir şekilde açıkladık" şeklindeki ifadesinden onun el-Kitabü'l-Kebîr diye bir eserinin olduğu anlaşılmaktadır.[144]

İbnü'l-Arabî görebildiğimiz kadarıyla bu eserlerden günümüze kadar ulaşmayan Mesâiliül-Hilaf'ına yüz elli yedi yerde ve Müşkileyn'ine kırk altı yerde atıfta bulunmaktadır. Usûl'üne de elli dört yerde yer vermektedir.

İbnü'l-Arabî, İmam Mâlik'in görüşlerini özellikle öğrencileri İbnu'l-Kasım (v. 191/807),[145] İbn Vehb (v. 199/814),[146] Muhammed b. el-Mevvâz (v. 269/882),[147] Eşheb (v. 204/820),[148] Abdullah b. Abdilhakem (v. 214/829)[149] ve İbnü'l-Mâcişûn'dan (v. 164/780)[150] nakletmektedir.

Mâlikî mezhebinin görüşlerini ise Abdulmelik b. Habib el-Endülisî'nin (v. 238/852) el-Vâdıha'sından,[151] Sehnûn diye bilinen Abdüsselam b. Sa'd'in (v. 240/854) el-Müdevvene'sinden,[152] Muhammed b. Ahmed Abdilaziz el-Utbî'nin (v. 455/1063) el-Utbiyyesi'nden,[153] Muhammed b. İbrahim Abdûs'un (v. 260/874) el-Mecmûa'sından[154] nakletmektedir.[155]

---

141 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 43.
142 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 129.
143 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 311.
144 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 15.
145 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I,225, 244, II, 73.
146 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 309, 315, II,185.
147 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 24,119, II, 64.
148 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 116, 521, II, 31.
149 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I,50, III, 62
150 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 82, 86.
151 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 189, 226,
152 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 207, 278, II, 64.
153 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 58, 66, II, 57.
154 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 159, IV, 226
155 Ahmed Abbas, **İbnü'l-Arabî el-Mâlikî**, s. 30.

İbnü'l-Arabî'nin kaynakları arasında Hocası Muhammed b. Ahmed eş-Şâşî'yi (v. 507/1113)[156] de saymamız gerekmektedir.

İbnü'l-Arabî, Hanefî mezhebinin görüşlerini genellikle "Bu konuda Ebû Hanife şöyle dedi…" şeklinde doğrudan Ebû Hanife'den nakletmektedir. Ayrıca o, bazen Ebû Yûsuf,[157] İmam Muhammed[158] ve Kerhî'yi eserinde zikretmektedir.[159] Ayrıca "Ashabu Ebî Hanîfe" şeklinde Hanefî mezhebinin görüşlerini nakletmektedir. Mezhebin görüşünü bazen kendi döneminde yaşadığı tartışmalara atıfta bulunarak açıklamaktadır. Mesela müslümanın kâfire kısas yoluyla öldürülüp öldürülmeyeceği konusunda Hanefî âlimi Hüseyn b. Ahmed b. Hüseyn ez-Zevzûrî (v. 486/1093) ile Şafiî âlimi olan Ata el-Makdîsî'nin tartışmalarını örnek verebiliriz.[160] İbnü'l-Arabî bu tür âlimlerin tartışmalarını özetleyen Nüzhetü'n-Nâzır" adlı bir eser de kaleme almıştır.[161] Hanefilerin bazı görüşlerini "Hanefîlerin Horasanlı meşayihleri…" şeklinde nakletmektedir.[162] Burada İbnü'l-Arabî'nin Hanefî kaynakları arasında Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ını[163] ifade etmek durumundayız.

İbnü'l-Arabî, Şafiîlerin mezhebî görüşlerini genellikle eser ismi zikretmeden doğrudan "Şafiî bu konuda şöyle dedi…" şeklinde vermektedir. Bunun yanında Şafiîler, Şafiî ashabı gibi ifadelerle de mezheb görüşlerini aktarmaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla İbnü'l-Arabî, Şafiîlerin görüşlerini nakleder-

---

156 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 76, II, 52.
157 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 176, 339, 511, II, 174, 188.
158 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 176, 139, II, 83,
159 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 38.
160 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 72-73.
161 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 92.
162 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 265.
163 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 414.

ken Müzenî,[164] Cüveynî[165] ve İmam Gazalî'den faydalanmaktadır.[166] O, Herrâsî'nin Ahkâmu'l-Kur'an'ına da atıfta bulunmaktadır.[167]

İbnü'l-Arabî Ahkâm'ında, Ahmed b. Hanbel'den de nakillerde bulunmaktadır[168].

Mutezile mezhebinin görüşlerini de Ebû Ali b. el-Cübbaî, onun oğlu Ebû'l-Haşim (v. 321/933)[169] ve Nazzâm'dan (v. 231/845)[170] nakletmektedir.

Zahirî Mezhebinin görüşlerini ise Dâvud ez-Zahirî'den vermektedir.[171]

D. Dil Kaynakları

1. Cessâs'ın Dil Kaynakları

Cessâs kelime tahlillerinde yukarıda tefsîr kaynakları arasında da zikrettiğimiz Ferrâ, Ebû Ubeyde ve Zeccâc'a oldukça fazla yer vermekte ama Ferrâ ve Ebû Ubeyde'ye daha çok itimat etmektedir. Bunun sebebi, Cessâs'ın hocası Gulam Sa'leb'in (v. 345/956), nahiv ve dilde Kûfe ekolüne bağlı olmasıdır. Zeccâc ise Basra ekolunün temsilcisidir. Bundan dolayı Cessâs, onu kaynak olarak kullan-masına rağmen görüşlerini daha çok tenkit etmektedir.[172]

Cessâs'ın Ahkâm'ında oldukça fazla dil tahlili yapmasına rağmen, hiç eser ismi zikretmemesi dikkat çekicidir. O, bazen "Lügat ehli şöyle demektedir…"[173] şeklinde kaynak belirtirken bazen de meşhur dilcilerin isimlerini zikretmektedir. Bu şekilde Cessâs'ın isim olarak belirttiği kaynakları

164 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 514, IV, 88.
165 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 475, IV, 88.
166 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 122.
167 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 418, III, 163.
168 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 76, 100, II, 46.
169 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 65.
170 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 97,
171 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 189.
172 Mustafa Safvet, **el-İmamu el-Cessâs**, 201.
173 Cessâs, **Ahkâm**, I, 49, 383, II, 112.

arasında başta hocası Ebû Ömer Gulam Sa'leb'i'[174] sayabiliriz. Ayrıca o, Müberred (v. 286/899),[175] İbnü'l-A'rabî (v. 231/846),[176] Sibeveyh'in (v. 180/796) öğrencisi Kutrub (v. 210/825),[177] Kisaî (v. 189/804),[178] İbn Kutey-be (v. 276/889)[179] ile el-Asmaî'den (v. 216/831)[180] görüşler nakletmektedir.

2. Herrâsî'nin Dil Kaynakları

Herrâsî, görebildiğimiz kadarıyla ahkâmında dilcilerin ne isimlerini ne de eserlerini vermektedir. O, ayette zikredilen bir kelimenin ne manaya geldiğini tahlil ederken في اللغة[181], أهل اللغة[182], من طريق اللغة[183], في عرف اللغة[184], من حيث اللغة[185], أصل اللغة[186] gibi çeşitli ifadeler kullanmaktadır.

3. İbnü'l-Arabî'nin Dil Kaynakları

İbnü'l-Arabî, kelimelerin ihtiva ettiği anlamları tefsir ederken özellikle kendi yazmış olduğu "Mülcietü'l-Mütefakkıhîn ilê Ma'rifeti Gavâmizi'l-Nahviyyîn"[187] nin yanında "İlcâü'l-Fukahâ ile Ma'rifeti Gavâmizi'l-Üdebâ"[188] adlı eserlerine oldukça fazla atıfta bulunmaktadır. O, Mülcietü'l-Mütefekkihîn

---

[174] Cessâs, **Ahkâm**, I, 441, II, 72.
[175] Cessâs, **Ahkâm**, I, 325, II, 72.
[176] Cessâs, **Ahkâm**, I, 641, II, 487. Asıl adı Muhammed b. Ziyad Ebû Abdullah'tır. İbnü'l-A'rabi diye meşhur olmuştur. Dil âlimidir. Kufe ehlindendir. H. 231 de vefat etmiştir. Zehebî, **Siyeru A'lami'n-Nübelâ**, X, 687.
[177] Cessâs, **Ahkâm**, I, 70, 112.
[178] Cessâs, **Ahkâm**, I, 325, 442.
[179] Cessâs, **Ahkâm**, II, 348.
[180] Cessâs, **Ahkâm**, I, 162, 621.
[181] Herrasî, **Ahkâm**, I, 65.
[182] Herrasî, **Ahkâm**, I, 19, 90.
[183] Herrasî, **Ahkâm**, IV, 297.
[184] Herrasî, **Ahkâm**, II, 390.
[185] Herrasî, **Ahkâm**, I, 153, III, 15.
[186] Herrasî, **Ahkâm**, I, 113, II, 383.
[187] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 61, 137, II, 32.
[188] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 164, 364.

adlı eserini elli yerde zikretmektedir. Ayrıca o, İbn Düreyd'in (v. 321/933) Kitâbu'l-Melâhin adlı eserinden de faydalanmaktadır.[189]

İbnü'l-Arabî, kelime tahlillerinde Halil b. Ahmed'in (v. 175/796) Kitabu'l-Ayn'ını,[190] Sibeveyh'i,[191] Şerhu Kitâbi Sibeveyh sahibi Ebû Bekr Serrâc'ı (v. 286/899),[192] Ferrâ'yı,[193] Müberred'i,[194] Kisaî'yi,[195] Esmaî'yi,[196] İbn Düreyd'i,[197] Ahfeş el-Ekber'i (v. 177/793),[198] İbn Kuteybe'yi,[199] Zeccâc'ı,[200] Sa'leb'i,[201] İbnü'l-Enbârî'yi (v. 328/940),[202] Kutrub'u,[203] Ebû Ubeyde'yi (v. 209/824)[204] ve İbnü'l-A'rabî'yi[205] kaynak olarak kullanmaktadır.

E. Tarih Kaynakları

1. Cessâs'ın Tarih Kaynakları

Cessâs, bazı ayetleri tefsir ederken ayetlerin nüzul ortamına işaret etmektedir. O, Ahkâm'ında herhangi bir tarih kaynağının adını zikretmez ancak genellikle "Tarih ehli bu konuda şöyle demektedir…" ifadesini kullanmaktadır.[206] Görebildiğimiz kadarıyla Cessâs eserinde tarih kaynağı olarak sadece İbn İshâk (v. 151/768)[207] ve Vâkidî'nin (v. 207/823)[208] adını zikretmektedir.

---

189 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 136.
190 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 336, III, 237.
191 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 213, II, 89
192 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 154
193 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 110, IV, 420.
194 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 390.
195 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 137, II, 8, III, 110.
196 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 120, IV, 189.
197 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 336, II, 11.
198 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 25.
199 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 320, II, 483.
200 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 7, 177.
201 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 242, IV, 318.
202 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, II, 263.
203 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 238.
204 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 137, 367, II, 354.
205 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 120.
206 Örnkler için bkz. Cessâs, **Ahkâm**, I, 174, II, 559.
207 Cessâs, **Ahkâm**, III, 133, 231.
208 Cessâs, **Ahkâm**, I, 161, III, 444.

Bununla birlikte zamanında Arapça'ya çevrilmiş yabancı kaynaklara da vakıf olduğu, "...Nabat dilinden Arapçaya çevrilmiş kitaplarda..."[209] şeklindeki ifadesinden anlaşılmaktadır.[210]

2. Herrâsî'nin Tarih Kaynakları

Herrâsî eserinde faydalandığı siyer kaynaklarının ismini belirtmemekle birlikte konuyla ilgili nakilleri, "Meğazi ehli şöyle dedi…" şeklinde nakletmektedir.[211] O, eserinde tarih kaynağı olarak sadece İbn İshâk'ı zikretmektedir.[212]

3. İbnü'l-Arabî'nin Tarih Kaynakları

İbnü'l-Arabî, tarihi olaylarla ilgili olarak bazen "Meğazi'de şöyle denilmektedir…" şeklinde hiçbir isme veya esere atıfta bulunmadan nakilde bulunmaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla İbnü'l-Arabî, siyer kaynağı olarak sadece İbn İshâk[213] ve Vakıdî'nin[214] isimlerine yer vermektedir.[215]

F. Diğer kaynakları

Bu başlık altında müfessirlerin **kelâmî** kaynaklarını belirtmek istiyoruz. Cessâs ve Herrâsî, tefsirlerinde kelâmî konuları işlemelerine rağmen herhangi bir esere atıfta bulunmamışlardır. Bu sebeple biz, sadece İbnü'l-Arabî'nin kullandığı kaynakları zikredeceğiz. O, bu sahada yazdığı el-Emedü'l-Aksâ,[216] el-Muksit,[217] en-Nübüvvât,[218] Müşkileyn[219] ve Kanûnu't-Te'vîl[220] adlı eserlerini tefsîrinde kaynak göstermektedir.

---

[209] Cessâs, **Ahkâm**, I, 55.
[210] Mustafa Safvet, **el-İmamu el-Cessâs**, s. 218; Mevlüt Güngör, **Cessâs ve Ahkamu'l-Kur'an'ı**, s. 66.
[211] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 46,
[212] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 38.
[213] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 41, III, 188,
[214] İbnü'lArabî, **Ahkâm**, II, 199.
[215] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 75.
[216] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 285, III, 9.
[217] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 286.

Burada müfessirlerin **tasavvuf** alanında kullandıkları kaynakları da zikretmek gerekmektedir. Cessâs, bu sahada Dâvud et-Tâî'nin ismini zikrederek ondan nakilde bulunmaktadır.[221] İbnü'l-Arabî ise Kuşeyrî (v. 465/1072)[222] ve İbrahim b. Edhem'den (v. 161/778)[223] bazen başvurmaktadır. Ayrıca o, tasavvufla ilgili görüşleri sufiyye,[224] şeyhu's-sufiyye,[225] sufilerin âlimleri veya imamları,[226] zâhid âlimler,[227] zühd erbabı[228] gibi ifadelerle nakletmektedir.

Müfessirlerimiz, dayandıkları kaynakları ifade ederken benzer bir üslub kullanmaktadırlar. Onların eserlerinde ortak kullandıkları kaynaklar vardır. İbnü'l-Arabî'nin kaynakları belirtme noktasında daha titiz ve sistematik davrandığını müşahede ettik. Özellikle hadis kaynaklarının yazarlarını ve eserlerinin ismini vermesi, diğerlerinde olmayan bir özelliktir. Dönemleri yakın olmasına rağmen Herrâsî'de bu düzen yoktur. Kaynak gösterme noktasında değerlendirdiğimizde, İbnü'l-Arabî'nin daha fazla kaynağa atıfta bulunduğunu gördük. Cessâs, diğerlerine nazaran daha çok hadis kaynağına müracaat ederken, eser ismi fazla zikretmemiştir. Ancak rivâyetleri senedleriyle birlikte vermiştir. Diğerler müfessirler de rivâyetlere dayanmalarına rağmen Cessâs kadar senedleri vermemişlerdir. Çalıştığımız eserler, ahkâm tefsîrleri olduğundan usûl ve fıkıh kaynakları her üç müfessirde de diğer kaynaklara göre daha fazladır. Bu alanda İbnü'l-Arabî'nin en fazla kendi eserlerine atıfta bulunduğu görülmektedir. Dil ve Tarih kaynakları genellikle ortaktır ve İbn İshak ve Vakıdî gibi birinin yararlandığı kaynaktan diğerleri de faydalanmaktadır. Müfessirlerin ana hedefi ayetten hüküm çıkarmak olduğu için ve hü-

---

218 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 48.
219 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 536.
220 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 123, 340.
221 Cessâs, **Ahkâm**, I, 116.
222 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 358, 386.
223 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 62.
224 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 421.
225 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 400.
226 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 41.
227 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 104.
228 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 319.

kümlerin tarihi olaylara fazla bağı olmadığından dolayı her üç müfessirimizde de tarihi kaynakların sınırlı kaldığı görülmektedir.

II. AHKÂM TEFSİRLERİNİN METODLARI

A. Genel Olarak Tefsîr Yöntemleri

1. Kur'an'la Tefsîr

Kur'an'ın Kur'an ile tefsîr edilmesi, Kur'an'ı anlamaya çalışan bir kimsenin asla ihmal edemeyeceği bir konudur. Çünkü Allah, bir konunun açıklamasını birkaç surede yapmaktadır. Dolayısıyla konunun sağlıklı bir şekilde tespit edilebilmesi için konuyla irtibatlı olan diğer ayetlerin de gözden geçirilmesi gerekmektedir. Çalışmamızın başında da belirttiğimiz gibi ahkâm tefsîri, bir yönüyle konulu tefsîr olduğu için bir ayetten hüküm çıkarmaya çalışan müfessirin istinbâtının sahih ve objektif olması Kur'an'ın bütünlüğünü göz önünde bulundurması ile mümkündür. Görebildiğimiz kadarıyla değerlendirmesini yaptığımız müfessirler, ilgili ayetten ne murad edildiği,[229] kelime tahlili,[230] ayetin tahsisi,[231] bir ayetin diğer ayet ile neshedildiğini gösterme,[232] bir konuyla ilgili diğer ayetleri delil getirme[233] ve bir konunun tarihi seyri/süreci[234] gibi çeşitli konularda Kur'an'ı, Kur'an ile tefsîr etmektedirler. Ayrıca onlar, bir ayeti tefsir ederken veya ondan hüküm çıkarırken ayetin emir veya nehiy bildirme şekline dikkat ederek benzer uslüpta gelen diger ayetleri de zikretmektedirler.[235] Bunun yanında müfessirler, görebildiğimiz kadarıyla tefsirlerinde bazı ayetlerden hüküm çıkarırken, konuyla ilgili diğer ayetleri gözardı etmektedirler. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde tefsîrlerde gördüğümüz bu eksikliği yer yer zikredeceğiz.

---

229 Cessâs, **Ahkâm**, I, 160; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 29,143; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 509.
230 Cessâs, **Ahkâm**, I, 83, 162-163; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 25, 63; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 11.
231 Cessâs, **Ahkâm**, I, 130; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 213.
232 Cessâs, **Ahkâm**, I, 72, 404; Herrâsî, **Ahkâm**, 129-30; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 164, 174.
233 Cessâs, **Ahkâm**, I, 96, 545; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 283, III, 85; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 47, II, 6.
234 Cessâs, **Ahkâm**, I, 311,II, 253; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 101; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 167.
235 Cessâs, **Ahkâm**, I, 425; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 279; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 491.

Biz, müfessirlerin Kur'an'ı Kur'an'la nasıl tefsir ettiklerini birkaç örnekle göstermek istiyoruz.

Müfessirler, bazen ayette zikredilen bir kelimenin veya kavramın ne manaya geldiğini ortaya koymak için Kur'an'da kelimenin geçtiği diğer yerleri zikretmektedirler. Cessâs, "**Allah, yemin-i lağvden dolayı sizi sorumlu tutmaz.**"[236] ayetinde geçen "lağv" kelimesinin ne manaya geldiğini açıklamaya gayret etmektedir. Cessâs, "lağv" kelimesinin, Kur'an'da çeşitli yerlerde zikredildiğini ve bu kelimenin bağlamına göre anlamlar kazandığını belirtmektedir. Mesela: لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً[237] ile لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا[238] ayetlerinde "kötü söz", وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ[239] ayetinde "küfür ve kötü söz", وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ [240] ayetinde "Boş söz, hiçbir faydası olmayan söz", وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا [241] ayetinde "batıl söz" şeklinde kullanıldığını ifade etmektedir. Cessâs, Kur'an'daki bu kullanımları ifade ettikten sonra lağv'in, "faydası olmayan", "bir anlam ifade etmeyen söz" anlamına geldiğini zikretmektedir.[242] Herrâsi de söz konusu ayeti tefsir etmektedir ancak görebildiğimiz kadarıyla Herrâsî'nin tefsîri, neredeyse satır satır Cessâs'ın tefsiriyle paralellik arz etmektedir. Yani bize göre Herrâsî, Cessâs'ın açıklamasını nakletmesine rağmen burada kaynak olarak zikretmemektedir.[243] **İbnü'l-Arabî** de lâğv'e "anlamı olmayan söz" manası vermesine rağmen ilgili diğer ayetleri zikretmemektedir.[244]

---

236 Bakara 2/225.لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ

237 Gâşiye 88/11."Cennette kötü bir söz işitmez."

238 Vakıa 56/25. "Cennette günah ve kötü söz işitmeyecekler."

239 Kasas 28/55. "Onlar, kötü bir söz işittiklerinde ondan yüz çevirirler"

240 Fussilet 41/26. "Kâfirler, 'bu Kur'an'ı dinlemeyin de haydi yaygara koparın belki galip gelirsiniz' dediler."

241 Furkan 25/72. Onlar, batıl bir sözle karşılaştıklarında hoş görüyle karşılayarak geçip giderler.

242 Cessâs, **Ahkâm**, I, 429.

243 Herrasî, **Ahkâm**, I, 145–146.

244 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm** I, 241. Konuyla ilgili İbnü'l-Arabî, "**Ey İman edenler! Şayet Allah'tan sakınırsanız, O, size furkanı verir…**" (Enfal/28) ayetinde geçen "Furkan" kelimesinin anla-

Müfessirler, bazen bir ayeti tefsîr ederken konuyla ilgili diğer ayetleri ard arda belirtmektedirler. Cessâs, **"Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesinler…"**[245] ayetinin tefsîrinde konuyla ilgili Kur'an'da geçen diğer ayetleri vermektedir.[246] Cessâs, müslümanların kafirleri dost edinmemesi gerektiği ile ilgili "**Ey İman edenler! Sizden olmayan hiç kimseyi dost edinmeyin. Onlar, size bir fenalık yapmaktan asla geri durmazlar**",[247] "**Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir kavmi, Allah'a ve Rasûlüne karşı çıkanlara sevgi beslediklerini göremezsin…**",[248] "**…Hatırladıktan sonra zalim bir kavimle beraber oturma**",[249] "**Onlarla birlikte hak sözü gelinceye kadar oturma yoksa sende onlardan olursun**",[250] "**Zalimlere meyletmeyin yoksa ateş dokunur**",[251] "**Sen, vahyimizden yüz çeviren ve sadece dünya hayatının peşinde koşan kimselere aldırma**",[252] "**Cahillere aldırma**",[253] "**Ey Nebi! Kâfirlerle ve münafıklarla mücadele et ve onlara sert davran**",[254] "**Ey İman edenler! Yahudi ve Hıristiyanları dostlar edinmeyin, Onlar birbirlerinin dostudurlar**",[255] "**Ey Muhammed! Sakın ola ki onlardan bazı zümrelere sırf kendilerini sınamak için verdiğimiz dünya hayatının cazibesine, gözünü dikmeyesin**"[256] şeklinde ayetleri peş peşe sıralamaktadır.[257] Herrâsî de yuka-

---

mını tespit etmek için, "**Kim Allah'tan sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu verir.**" (Talak 65/4) ayetini zikrederek, "Furkan" kelimesinin "çıkış yolu" anlamında kullanıldığını ifade etmektedir. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 335.

245 Ali İmran 3/28.لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ

246 Cessâs, **Ahkâm**, II, 11.

247 Ali İmran 3/118.يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا

248 Mücadele 58/22. لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

249 Enam 6/68. فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

250 Nisa 4/140. فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ

251 Hud 11/113. وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ

252 Necm 53/29. فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا

253 A'raf 7/199. وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

254 Tahrim 66/9. يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ

255 Maide 5/51. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

256 Taha 20/131وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ

257 Cessâs, **Ahkâm**, II, 11.

rıda zikredilen ayetleri ilgili ayetin tefsiri olarak vermektedir. Burada da Cessâs'ın tefsiriyle Herrâsî'nin açıklamları mukayese edildiğinde kelimesi kelimesine birbirine uygunluğu görülecektir.[258] Bize göre Herrâsî söz konusu ayetin tefsirinde Cessâs'tan faydalanmasına rağmen bunu ifade etmemektedir. **İbnü'l-Arabî de** "**Ey İman edenler! Sizden olmayan hiç kimseyi dost edinmeyin..."[259]** ayetinin tefsiri olarak **"Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesinler…**"[260] ayetini zikretmek-tedir.[261]

Müfessirler, bazen ayetteki muradı tespit etmek için diğer ayetlere yer vermektedirler. Cessâs ve Herrâsî, "**Onların hidayette olmaları seni ilgilendirmez. Lakin Allah dilediğini hidayete erdirir. Hayırdan neyi infak ederseniz kendiniz içindir…**"[262] ayetindeki "**لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ/ Onların hidayette olmaları seni ilgilendirmez**" ifadesine dayanarak müşriklere infâk edilebileceğini belirtmektedirler. Onlar, bu düşüncelerini ispat etmek için "**Sevdikleri şeylerden, miskîn, yetîm ve esîrlere yedirirler**"[263] ayetini delil getirmektedirler. Cessâs ve Herrâsî, ayette ifade edilen "Esirler"in, müşrik olduğunu ifade etmek için de "**Allah, inancından dolayı sizinle savaşmayan ve sizi yurdunuzdan çıkarmayan kimselere iyilik yapmanızı ve onlara adaletli davranmanızı yasaklamaz**"[264] ayetini zikretmektedirler. Onlar, bu ayetlerde Allah'ın müslümanlarla savaşmayan müşriklere, iyilik yapmayı mübah kıldığı için müşriklere yardım edilebileceği sonucuna ulaşmaktadırlar.[265]

---

[258] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 282-285.
[259] Ali İmran 3/118.
[260] Ali İmran 3/28.
[261] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 316.
[262] Bakara2/ 272.لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ
[263] İnsan 76/8. وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً
[264] Mümtahine 60/8. لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ
[265] Cessâs, **Ahkâm**, I, 559; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 228. İbnü'l-Arabî, Cessâs'ın müşriklere sadaka verilebilir görüşünün karşısında kâfire vacip olmasından dolayı fıtır sadakasının verilmeyeceğini iddia etmektedir. Hanefîlerin dayandıkları delilleri reddetmektedir. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 316. Cessâs da Ebû Yusuf'un vacip olan sadakanın kâfire verilmeyeceği görüşünde olduğunu nakletmektedir. Cessâs, **Ahkâm** I, 630.

İbnü'l-Arabî, "**Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin…**"[266] ayetinde geçen "أَمْوَالَكُمْ/mallarınız" ifadesinin, "birbirinizin malları" anlamında olduğunu ispat için "وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ/ **birbirinizi öldürmeyin…**"[267] ayetiyle " فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ / **Birbirinize selam veriniz…**"[268] ayetini zikretmektedir[269].

Müfessirler, yukarıda da örneklendirdiğimiz gibi çeşitli konularda Kur'an'ı Kur'an'la tefsîr etmekle birlikte bize göre, bu konuya gereken önemi vermemişlerdir. Bir açıdan konulu tefsîr örneği olarak kabul edilen Ahkâm tefsîrleri, Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etme noktasında oldukça yetersiz kalmışlardır. Herhangi bir konuda hüküm çıkarırlarken konuyla ilgili diğer ayetleri göz önünde bulundurmamaktadırlar. Mesela leş, kan, domuz eti ve Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanların yenilmeyeceğiyle ilgili ayetlerin tefsîrinde konuyla ilgili diğer ayetleri yeterince kullanmamaktalar veya görebildiğimiz kadarıyla ayetin tahsisinde kullanılması gereken diğer ayetlere yer vermemektedirler. Bu da ayetin doğru anlaşılmasına mani olmaktadır. Müfessirlerin bu konuda daha çok hadis/sünnete müracaat etmeleri dikkatimizi çeken bir diğer husustur. İncelediğimiz üç tefsir arasında bir derecelendirme yapmamız gerekirse Kur'an'ı Kur'an ile tefsîr etmede Cessâs'ın diğer müfessirlere nazaran bu konu üzerinde biraz daha fazla durduğu görülmektedir. Burada şunu ifade etmek gerekir ki, müfessirlerin Kur'an'ı Kur'an'la tefsir ettikleri yerlerde ayetleri bağlamlarından kopararak zorlamaya gitmedikleri görülmektedir.

2. Sünnetle Tefsîr

Müfessirler, eserlerinde nerede ise her ayetin tefsîrinde sünnetten istifade etmektedirler. Görebildiğimiz kadarıyla müfessirler, genellikle sünneti,

---

[266] Bakara 2/188.وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ
[267] Nisa 4/29.
[268] Nur 24/61.
[269] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 137.

Kur'an'ı beyân etme,[270] tahsis etme,[271] nesh[272] etme ve Kur'an'ın hüküm belirtmediği konularda hüküm istinbatında kullanmaktadırlar.[273] Ayrıca İbnü'l-Arabî, sünnetin Kur'an'ın mübhemlerini tefsir ettiğini belirtmektedir.[274]

Ahkâm sahipleri, eserlerinde rivâyetleri naklederken, onların hem metin hem de sened tahlilini yapmaktadırlar. Özellikle bağlı oldukları mezheblerin kabul etmediği rivâyetlerin ravi tenkidini zikretmektedirler. Bu konuları çalışmamızın ikinci bölümünde istinbât kaynakları arasında zikredilen "Sünnet" başlığı altında inceleyeceğiz.

Biz, burada müfessirlerin ayetlerin anlaşılmasında doğrudan sünnetten faydalandıkları birkaç örnekle konumuzu sınırlı tutacağız.

Cessâs, ayetleri sünnetle tefsîr ederken, genellikle rivâyetleri senedleriyle birlikte vermektedir. Ayeti ayetle tefsîr edip açıklanması gereken bir kelime varsa, onu da beyan ettikten sonra و من جهة السنة diyerek ayetleri sünnetle tefsîr etmeye başlamaktadır.[275] O, rivâyetleri çoğunlukla senedleriyle birlikte vermektedir. Gerekli gördüğü yerde ravi ya da metin ile ilgili açıklama yapmaktadır.[276]

Herrâsî, Kur'an'ı sünnetle tefsîr ederken bazen في الخبر[277] bazen ورد في الخبر[278] bazen وردت اثار [279] bazen de doğrudan Nebi'den (a.s.) veya sahabe ve tâbiînden rivâyette bulunmaktadır.

---

[270] Cessâs, **Ahkâm**, 1405, I, 249, II, 135; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 44, II, 294, İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, I, 268, II, 443.

[271] Cessâs, **Ahkâm**, I, 151; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 223, III, 105; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, I, 452, IV, 215.

[272] Cessâs, **Ahkâm**, I, 203, II, 437; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 58, II, 289; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, I, 465, 481.

[273] Cessâs, **Ahkâm**, II, 157; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 289; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 396.

[274] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 56.

[275] Cessâs, **Ahkâm**, I, 166, II, 336.

[276] Örnekler için bkz. Cessâs, **Ahkâm**, I, 166, 172, 241,285, 298.

[277] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 143.

[278] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 217.

İbnü'l-Arabî, Kur'an'ın sünnetle tefsîri konusuna usûl açısından yaklaşarak, "Din hususunda yalan haberlerin Rasûlullah'a isnad edilmemesi için, sadece senedleri sahih olan rivâyetlerin alınması gerektiğini" ifade etmektedir.[280] İbnü'l-Arabî, Rasûlullah'tan nakledilen haberleri, bazen فِي الْخَبَرِ الصَّحِيحِ[281] bazen رَوَى جَمَاعَةٌ[282] bazen رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ[283] bazen رُوِيَ فِي الصَّحِيحِ[284] bazen رَوَى الْأَئِمَّةُ şeklinde vermektedir.[285]

Müfessirler, ayette ifade edilen bir yasağın tahsisi için sünnetten faydalanmaktadırlar. Örneğin, "**Allah size leşi, kanı, domuz etini, Allah adına kesilmeyen hayvanları haram kılmıştır**"[286] ayetinin tefsîrinde müfessirler, "**المية/ leş**"in ne olduğunu tartışmaktadırlar. Cessâs ve Herrâsî, "**المية/ leş**"in mutlak olarak haram kılındığını ancak bundan Hz. Peygamber'in çekirge ve balık ölüsünü hariç tutarak, bu ayeti tahsis ettiğini ifade etmektedirler. Sonra da İbn Ömer'den nakledilen "*Bize iki ölü/meyte yani çekirge ve balık ölüsü helal kılındı*"[287] rivâyetini vermektedirler.[288] İbnü'l-Arabî, bu haberi, Dârekutnî'nin rivâyet ettiğini[289] ancak bu naklin zayıf olduğunu belirtmektedir.[290] Cessâs, İbn Ömer rivâyetinin sahih, rivâyette zikredilenlerin mübah olduğuna hükmetmektedir.[291] İbnü'l-Arabî, Cessâs'ın Câbir'den naklettiği, "*Ceyşu'l-Habat*[292] *savaşında*

---

279 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 404.
280 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 534.
281 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 318.
282 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 380.
283 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 17, II, 377.
284 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 47, II, 322.
285 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 102, II, 316.
286 Bakara 2/173.إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ
287 Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, (Thk. Şuayb el-Arnaût), Müessestü'-Risale, 1999, X, 16; Beyhakî, **Şuabü'l-İman**, Daru'l-Kütübi'-İlmiyye, Beyrut, 1410, V, 20. أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالجراد والسمك
288 Cessâs, **Ahkâm**, I, 130. Herrâsî de bu âyeti neredeyse tamamen Cessâs'tan alıntı yaparak tefsîr etmiştir. **Ahkâm**, I, 32-6.
289 Dârekutnî, Ali b. Ömer, **Sünen**, (Thk. Abdullah Hâşim Yemânî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1966, IV, 271.
290 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 62.
291 Cessâs, **Ahkâm**, I, 134.

deniz, kıyıya büyük bir balık atmıştı. Biz de ondan yaklaşık on beş gün yedik. Medine'ye geri döndüğüzde durumu Peygamber'e (a.s.) anlatınca O (a.s.), 'Yediğiniz balıktan bir parça kaldıysa ben de yiyeyim' buyurdular." rivâyetinin[293] sahih olduğunu zikretmektedir.[294] İbnü'l-Arabî, bu rivâyete ilaveten sahabenin yanlarında kalan etten bir parça getirdiklerini ve Hz. Peygamber'in de ondan yediğini nakletmektedir.[295]

Müfessirlerin bazı ayetlerde muradı beyan etmek için sünnetten faydalandıkları görülmektedir. Onlar, "**Hayz zamanlarında kadınlarınızdan uzaklaşın, onlar temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın…**"[296] ayetinin tefsîrinde, hayız zamanında eşlerden faydalanma konusuna değinmektedirler.

Cessâs, haddi zatında ilgili ayetin, hayız halinde eşlerden izarın altından faydalanmayı yasakladığını ifade etmektedir. O, "**فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ / Hayz zamanlarında kadınlarınızdan uzaklaşın**" ifadesinin, hem izarın altından hem de izarın üstünden cinsellik adına eşten hiçbir suretle yararlanılamayacağına delâlet ettiğini, ancak izarın üstünden faydalanmanın mübahlığı konusunda ittifak edilmesinden dolayı tahzirin izarın altından yararlanmaya hasredildiğini belirtmektedir.[297] İbnü'l-Arabî de bu konuyu eşin bütün bedeninden, cinsel uzvundan ve dübüründen uzaklaşılması gerektiğine dair üç farklı grupta incelemektedir.[298]

İbnü'l-Arabî kadının bu döneminde bütün bedeninden uzaklaşılması gerektiğiyle ilgili, Hz. Aişe'den nakledilen "*Ben hayız olduğumda Peygamber, be-*

---

292 Bu sefere Ebû Ubeyde komutanlık yapmıştır. Sahabe bu seferde çok acıktıkları ve yiyecek bulamadıkları için asalarıyla ağaçtan yapraklar dökerek, onları yemelerinden dolayı bu sefer جيش الخبط/Ceyşu'l-Habat şeklinde isimlendirilmiştir. Buhârî, **Sahîh**, V, 1585.

293 Buhârî, **Sahîh**, IV, 1586.

294 Cessâs, **Ahkâm**, I, 130.

295 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 63

296 Bakara 2/222.فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ

297 Cessâs, **Ahkâm**, I, 408.

298 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 181.

nimle kendisi arasına bir örtü koyarak yatardı",[299] *"Bizlerden biri hayız olduğu zaman, Rasûlullah emrederdi de bizler üzerlerimize örtü alırdık ve Hz. Peygamber, bu şekilde bizimle mübaşeret ederdi"*[300] rivâyetleri delil olarak ileri sürmektedir.[301]

Cessâs, bu durumdaki kadınlardan örtülerinin üstünden faydalanılabileceğini, Hz. Aişe ve Hz. Meymune'den "*Peygamberin kendileri hayızlı oldukları zaman izarın üstünden faydalandığı*"[302] şeklinde nakledilen rivâyet ile aşağıda verielcek olan Hz. Aişe'den nakledilen "*Hz. Peygamber'in fercin dışında kendilerinden faydalandığı*"[303] rivâyetine dayandırmaktadır.

İbnü'l-Arabî, hayız zamanında kadınların uzaklaşılması gereken yerin cinsel uzuvları olduğuna dair İbn Abbas'ın Mevlası Berde'den nakledilen, "*Hz. Muhammed'in (a.s.) göbek ile diz kapağı arasında örtü aldıkları zaman eşlerinden faydalandığına*"[304] dair rivâyete dayanmaktadır.[305] Herrâsî, İmam Şafiî'nin de bu görüşte olduğunu belirtir.[306]

Cessâs da hayız zamanında izarın altından faydalanıla-mayacağına hükmeder. Bu konuda delil olarak Hz. Ömer'in Peygamber'den naklettiği "*İzarın üstünden faydalanabilirsin ancak izarın altından asla*'[307] rivâyeti ile Hz. Aişe'den nakledilen "*Kendileri hayızlı iken Hz. Peygamber'in onlara izar giymelerini emrettiği ve bundan sonra Rasûlullah'ın kendileriyle mübaşeret ettiği*" haberini ileri sürmektedir.[308]

---

[299] Müslim, **Sahîh**, I, 167.

[300] Müslim, **Sahîh**, I, 166; İbn Mâce, Muhammed b. Yezid, **Sünen**, (Thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Daru'l-Fikr, Beyrut, I, 258.

[301] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 181.

[302] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XL, 50; Dârimî, **Sünen**, Abdullah b. Abdurrahman, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1407, I, 260.

[303] Cessâs, **Ahkâm**, I, 408.

[304] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XLIV, 402.

[305] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 181.

[306] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 136.

[307] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, I, 247.

[308] Cessâs, **Ahkâm**, I, 408-409.

Müfessirlerimiz bu konuda Hz. Enes'den Yahudilerin, bu dönemlerde kadınlarından uzaklaşıp, onlarla beraber yemek yemeyip, oturmadıkları için söz konusu ayetin indiğini, Resullah'ın da (a.s.) "*Eşlerinizle evlerinizde oturun ve cinsel ilişkinin haricinde onlarla her şeyi yapabilirsin*"[309] buyurduğunu haber vermektedirler. Ayrıca bu minvalde Hz. Aişe'den "*Hz. Peygamber, ben hayızlı iken kendisine sarılmamı isterdi de ben ona hayızlı olduğumu söyleyince Hz. Peygamber, bunda bir beis görmezdi*"[310] rivâyetini nakletmektedirler.[311]

İbnü'l-Arabî, bazılarının kadınların bu hallerinde uzaklaşılması gereken yerin dübür olduğunu iddia ettiklerini belirterek, bu iddia sahiplerini gafiller ve kusurlular şeklinde tanımlamaktadır. Bundan sonra o, gafiller dediği kimselerin Hz. Aişe'den naklettikleri "*Kadın, hayız olduğunda dübürü haram olur*" rivâyetinin batıl olduğunu belirterek, bu görüşü reddetmektedir.[312] Ona göre -Ehli Sünnet ulemasının çoğunluğun benimsediği gibi- hiçbir şekilde ters ilişki caiz değildir.[313]

Cessâs yukarıda zikrettiğimiz Hz.Ömer ile Hz. Enes rivâyetini usûl açısından değerlendirerek, Hz. Ömer naklinin daha sonra söylenmesinden dolayı Hz. Enes rivâyetine tercih edileceğini ifade etmektedir. O, Hz. Enes ve Hz. Ömer rivâyetlerinin tenakuzunda, Hz. Ömer'in naklettiği haberin tahzir ifade etmesinden dolayı kabul edileceğini belirtmektedir. Yani ona göre, mübahlığı

---

309 Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, (Thk. Muhammed, Abdukaldir Atâ), Mektebetü Dari'l-Bâz, 1994, I, 313; Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as, **Sünen**, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut,Trs., I, 107.

310 Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, 41,225; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, I, 189; Dârimî, **Sünen**, I, 218

311 Cessâs, **Ahkâm**, I, 409; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 136. Herrâsî'nin söz konusu âyeti tefsîriyle Cessâs'ın tefsîri neredeyse satır satır birbirine uymaktadır. Ancak buna rağmen Herrâsî, Cessâs'ı kaynak olarak zikretmemektedir.

312 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 182.

313 Cessâs ve İbnü'l-Arabî, İmam Malik'in ters ilişkiyi caiz gördüğünü nakletmektedir. Cessâs, **Ahkâm**, I, 426; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 193. Ancak İbnü'l-Arabî, Kâdî et-Tûsî'ye bu konuyu sorduğunu, onun da herhalükarda ters ilişkinin caiz olmadığını söylediğini, sebebini de "Allah, necasetinden dolayı hayız zamanında cinsel uzuvdan faydalanmayı yasakladı, bu açıdan ters ilişkinin yasaklanması daha önce gelmektedir." şeklinde açıkladığını belirtmektedir. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 193.

ifade eden rivâyetle, yasaklamayı belirten nakil çelişirse, usûl olarak yasaklama tercih edilmelidir.[314]

Müfessirler, ayetlerin anlaşılmasında sünnetten faydalandıkları gibi bazen de naklettikleri rivâyetleri tenkide tabi tutmaktadırlar. Cessâs, bazı rivâyetleri "Senedi zayıftır",[315] "İsnadı zayıf ve kavi değildir",[316] "Bu haber zayıftır, delil olarak kullanılamaz"[317] "Bu hadis sened ve metin açısından problemlidir",[318] "Senetteki bu gibi ızdırablar, rivâyeti muzdaribu'l-hadis yapmaktadır"[319] şeklinde hem sened hem metin açısından cerh etmektedir. Herrâsî de ahkâmında naklettiği bazı haberleri, "Bu hadis zayıftır, senedi vâhîdir",[320] "Bu haberlerin aslı yoktur"[321] gibi ifadelerle tenkit etmektedir. İbnü'l-Arabî de naklettiği bazı rivâyetleri "Aslı yoktur"[322], "Hadis zayıftır"[323], "Hadis zayıftır, aslı yoktur"[324], "Hadis mevzudur"[325], "Bu hadis muzdaribtir"[326] şeklinde tenkid etmektedir.

Cessâs, bazı durumlarda görüşüne muhalif olarak naklettiği rivâyeti, önce sened sonra metin açısından tenkit eder. Sonunda da rivâyeti te'vil etmeye çalışır. Bize göre, Cessâs'ın nafile veya farz orucun kasıtlı olarak bozulması durumunda, onun kazasının vacip olup olmadığı konusunda naklettiği Ümmü Hânî rivâyetine yaklaşımı bu açıklamaya en güzel örnektir. Cessâs bu durumdaki bir kimseye orucun kazasının vacip olduğuna inanmaktadır ve bu

---

314 Cessâs, **Ahkâm**, I, 409. Cessâs, iki haberin çatışması durumunda şu üç ihtimalin göz önünde bulundurulması gerektiğini ifade etmektedir. " Ya rivâyette ravilerin hatası vardır, dolayısyla biri sahih değildir, ya ikisi de sahihtir bu durumda rivâyetlerin biri mensuhtur, ya da ikisi de sahihtir ve ikisiyle de amel edilebilir." Cessâs, **Usulü'l-Fıkh: el-Müsemma el-Fusûl fi'l-Usûl**, (Thk. Casim en-Neşemî), Vezâretü'l-Evkaf ve'ş-Şuûni'l-İslamiyye, Küveyt, 1994, III, 161.

315 Cessâs, **Ahkâm**, II, 181.

316 Cessâs, **Ahkâm**, II, 457.

317 Cessâs, **Ahkâm**, III, 343.

318 Cessâs, **Ahkâm**, I, 177, 288.

319 Cessâs, **Ahkâm**, II, 290, III, 292.

320 Herrasî, **Ahkâm**, IV, 267.

321 Herrasî, **Ahkâm**, III, 61.

322 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 88, III, 118.

323 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 74.

324 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 258.

325 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 5, III, 367.

326 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 519.

doğrultuda Hz. Peygamberden gelen hadisleri nakletmektedir. Sonra da bu görüşe muhalif olanların dayandıkları Ümmü Hânî rivâyetini verir. Ümmü Hânî, oruçlu iken Peygamber (a.s.) ona su kabını uzatır, o da kabı alıp içer ve "*Ya Rasûlallah! Ben oruçluydum ama senin ikramını geri çevirmek istemedim." der. Bunun üzerine Rasûlullah, "Şayet bu Ramazan orucunun kazasıysa, onun yerine bir gün oruç tut. Yok, nafile ise o zaman ister tut, ister tutma."* buyurur.[327] Rivâyeti bu şekilde nakleden Cessâs, "Bu hadis, hem sened hem de metin açısından sıkıntılıdır (Muzdaribtir)" dedikten sonra seneddeki sorunun Semmak b. Harb'ten kaynaklandığını ifade eder. Ona göre Semmâk b. Harb'in bu rivâyeti, bazen işitmiş gibi doğrudan Ümmi Hânî'den, bazen Harun b. Ümmi Hânî'den, bazen Ümmü Hânî'nin kızının oğlundan, bazen Ümmü Hânî'nin iki oğlundan nakletmesi, Semmâk b. Harb'ın rivâyeti zapt etmedeki zayıflığını göstermektedir.

Cessâs, bu hadisin metin açısında da problemli olduğunu, Ümmü Hani'den rivâyet edilen diğer haberlere dayandırmaktadır.

O, Ümmü Hânî'den nakledilen Hz. Muhammed'in (a.s.) "*Nafile oruç tutanlar, nefsinin eminidir veya emiridir. Dilerse orucu tutar, dilerse tutmaz.*", "Nafile oruç tutan, dilerse orucu tutar, dilerse iftar eder." "Şayet ramazan orucunun kazasıysa onun yerine bir gün tut. Nafile ise dilersen tut, dilersen tutma." şeklindeki sözlerini naklettikten sonra, bu rivâyetlerde kazanın nefyine dair hiç bir sözün zikredilmediğini ifade ederek "metindeki bu ihtilafların, hadisin zaptedilmediğine delâlet ettiğini" iddia etmektedir.

Cessâs, bu şekilde sened ve metin tenkidi yaptıktan sonra hadisi görüşüne uygun bir şekilde te'vil etmeye çalışmaktadır. O, metnin sahih kabul edilmesi durumunda, haberde geçen الصائم أمين نفسه، والصائم بالخيار ifadelerinin niyet etmeden, yemeden içmeden kesilmeyi beyan ettiğini iddia eder. Çünkü benzer bir durum aşure gününde de yaşanmış, Hz. Peygamber (a.s) o gün sahabeye

[327] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, 44, 4778; Dârimî, **Sünen**, II, 174; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, IV, 278.

"*Kim yediyse kalan gününde oruç tutsun.*" buyurmuştur. Ayrıca ona göre bu rivâyetlerde **"**İsteyerek oruç tutan"ın, **"**nefsinin emiri" olduğu ve nafile oruçta isterse iftar edebileceğinin ifadesi vardır. O, Rasûlullah'ın Ümmü Hânî'ye açık bir şekilde "Sana kaza gerekmez." demediğini ifade eder. Aynı şekilde rivâyette geçen لايضرك ifadesinin, kazanın vucubiyetini nefy etmediğini iddia ederek rivâyetin, "Ya Ümmü Hani iftar edilmeyeceğini bilemedi veya bunu bilmesine rağmen Allah Rasûlüne uymanın daha evlâ olduğunu anladı ve suyunu içti" şeklinde te'vil edilebileceğini belirtmektedir.[328]

Herrâsî, "**Kadınları boşadığınızda onlar da iddetlerini tamam-ladığında eşlerine geri dönmek istedikleri zaman onlara engel olmayın.**"[329] ayetinin sebeb-i nüzulü olarak Ma'kıl'dan naklettiği rivâyetin senedinin tenkidini yapmaktadır. O, rivâyeti şöyle nakletmektedir: "*Ma'kıl'in kız kardeşi, eşinden boşandıktan sonra eşi, onunla yeniden evlenmek istedi. Ancak Ma'kıl buna izin vermedi. Bunun üzerine 'onlara engel olmayın' ayeti nazil oldu.*" Hasan Basrî bu kıssayı naklettikten sonra "*Ayet inince Rasûlullah, Ma'kıl'i çağırdı ve ona, kız kardeşini evlendirmesini söyledi.*" der. Herrâsî, bu haberin nakil ehline göre sabit olmadığını, Semmak'tan rivâyet eden kimsenin bilinmediğini belirterek rivâyeti tenkid etmektedir. Ayrıca o, burada haberin mürsel olduğunu da ifade etmektedir.[330]

İbnü'l-Arabî**, " Ey Allahın Elçisi! Allah'ın sana helal kıldığı şeyleri niçin kendine haram kılıyorsun?**"[331] ayetinin nüzûl sebebi olarak naklettiği bir rivâyeti hem sened hem de metin açısından eleştirmektedir. O, İbn Abbas'tan nakledilen "*Bu ayet, Rasûlullah'ın yanına gelerek kendimi sana hibe ediyorum diyen kimseler hakkında inmiştir.*" rivâyeti vererek, bu haberin hem sened hem de mana açısından zayıf olduğunu belirtir. İbnü'l-Arabî, bu rivâyetin senedindeki ravilerin adalet sahibi olmadıklarını ifade ederek sened ten-

---

[328] Cessâs, **Ahkâm**, I, 288-289.

[329] Bakara 2/232.وإذا طَلّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلوهُنَّ أنْ يَنكِحْنَ أزْوَاجَهُنَّ

[330] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 177.

[331] Tahrim 66/1.يَأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَك

kidi yapar. O, "Rasûlullah'ın kendisini hibe eden kadını reddetmesinin, onun için haram olmadığını, çünkü bir kimsenin, hibe edilen şeyi geri çevirmesinin, onu haram kılması anlamına gelmeyeceğini, oysa ayette anlatılan gerçeğin, helal kılındıktan sonra bir şeyin haram kılınması anlamında olduğunu belirterek, İbn Abbas'tan nakledilen rivâyeti metin açısında da eleştirmektedir.[332]

Müfessirler görebildiğimiz kadarıyla sünneti daha çok Kur'an'ın beyanında ve tahsisinde kullanmaktadırlar. Özellikle ayetin veya ayette ifade edilen kavramın beyan edilmesi ve muradın tespit edilmesi konusunda Hz. Peygamber'den faydalanmaktadırlar. Bu anlamda "sünnetin Kur'an'a kâdî olması" söz konusudur. Ayrıca sünnetin Kur'an'ı neshi de söz konusudur ki biz bu konuyu ileri de açıklayacağız. Her üç müfessir, görüşlerine karşı gelen rivâyetleri şayet te'vili mümkünse te'vil etmektedirler, mümkün değilse o zaman söz konusu rivâyetin hem senet hem metin tenkidini yapmaktadırlar. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, rivâyetleri cerh ederken usûl açısından da değerlendirmektedirler. Yani "Mübahlık ifade eden rivâyetle tahzir ifade eden haberin çatışması durumunda tahzir rivâyeti kabul edilir" gibi usûl kaidesini işletmektedirler. Ayrıca bir rivâyeti cerh ederken ravi veya metin tenkidinde "Mevzu Hadis", "Muztaribu'l-Hadis" gibi kavramlar kullanmaktadırlar. Müfessirler, görebildiğimiz kadarıyla birbiriyle çelişiyormuş gibi görülen hadisleri mümkün olduğunca telfik etmeye gayret etmektedirler.

3. Sahabe Kavliyle Tefsîr

Müfessirlerimiz, Hz. Peygamber'den nakilde bulunurken doğal olarak sahabe sözünden faydalanmaktadırlar. Biz, bu başlık altında, doğrudan sahabe görüşlerinin zikredildiği açıklamalara yer vereceğiz. Müfessirlerimiz bir ayetin muradını tespitte,[333] kelime veya kavram tahlilinde,[334] sebeb-i

---

[332] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 267.

[333] Cessâs, **Ahkâm**, I, 537, III, 502; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 464-465; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 181, III, 203,

nüzûlde,[335] ayetin nesh edilip edilmediğinde,[336] kırâatlerde,[337] ayetten hüküm istinbât etmede[338] sahabe görüşüne başvurmaktadırlar. Müfessirlerimiz sahabe görüşlerini, genelde mezheplerine destek olarak zikretmekte-dirler.[339] Bazen bir ayeti açıklarken sahabe görüşlerini verip bunlar arasından tercihte bulunurlarken,[340] az da olsa sahabe görüşlerini eleştirdikleri de göze çarpmaktadır.[341]

Müfessirler, bazı ayetlerin tefsîrinde sahabeden konuyla ilgili rivâyetleri naklederek ya daha kuvvetli gördükleri rivâyeti tercih etmekte ya da yeni bir sonuç çıkarmaktadırlar. " **Namazları ve orta namazı koruyunuz.**"[342] ayetinin tefsîrinde, özellikle orta namazın ne olduğu konusundaki açıklamaları bu konuya örnek verebiliriz.

Ayette ifade edilen orta namazın ne olduğuyla ilgili sahabeden gelen rivâyetleri en derli toplu İbnü'l-Arabî nakletmektedir. O, bu konuda yedi farklı rivâyet nakledildiğini şu şekilde belirtmektedir. Orta namazı: "Öğlen,[343] İkindi, [344] Akşam,[345] Yatsı, Sabah, [346] Cuma namazıdır, herhangi bir namazdır."[347]

---

334 Cessâs, **Ahkâm**, II, 111, 346; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 495; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III,174, 322.

335 Cessâs, **Ahkâm**, III, 93; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 215; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 525.

336 Cessâs, **Ahkâm**, I, 650; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 175; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 349.

337 Cessâs, **Ahkâm**, III, 595; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 311; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 332, III, 243.

338 Cessâs, **Ahkâm**, III, 138; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 296; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 310-311, III, 325.

339 Cessâs, **Ahkâm**, I, 16-17, II, 82; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 85; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 133.

340 Cessâs, **Ahkâm**, I, 497; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 194; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 148.

341 Cessâs, **Ahkâm**, III, 346; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 310; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 95, 166, 321, 372.

342 Bakara 2/238.حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى

343 Bu görüşün sahibi Zeyd b. Sabittir.

344 İbnü'l-Arabî Hz. Ali'den nakledilen iki rivâyetten birinin bunun ikindi namazı olduğunu naklederken; Cessâs, İbn Ömer ve İbn Abbas'tan; Herrâsî de ayrıca Hz. Ömer'den orta namazın ikindi namazı olduğunu rivâyet etmektedir.

345 İbnü'l-Arabî, orta namazın akşam namazı olduğunu Bera b. Âzîb'den, Cessâs da Ubey b. Ka'b'dan nakletmektedir.

346 Bu maddeye kadar müfessirlerimiz ortak nakilde bulunmaktadır. İbnü'l-Arabî, İbn Abbas, İbn Ömer, Ebû Umame ve Hz. Ali'den (İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 245); Herrâsî de İbn Abbas'tan gelen sahih rivâyetin orta namazın sabah namazı olduğunu rivâyet etmektedirler. Herrâsî, **Ahkâm**, I, 214.

347 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 245.

Bu maddelere Cessâs ve Herrâsî'nin ilgili ayetin tefsîrlerinde yer verdikleri, orta namazın vitir namazı olduğuna dair rivayeti eklemek mümkündür.[348]

Cessâs, orta namazın ayrı olarak zikredilmesinin sebebini, "Bu, ya korunması gereken en evla, en önemli ya da diğerlerine nazaran korunması en zor olan namaz olduğu için ayrıca belirtilmiştir." şeklinde açıklamaktadır. O, bu konuda nakledilen yukarıdaki rivâyetlerin ya birinci şıkkı ya da ikinci şıkkı desteklediğini belirtmektedir.[349] İbnü'l-Arabî de bu görüşlerin hepsinin bir delile dayandığını ifade etmektedir.[350]

Cessâs ve Herrâsî, Zeyd b. Sabit'ten insanların ticaretle uğraşmalarından dolayı onlara en zor gelen ve ondan önce iki, ondan sonra da iki namaz bulunduğu için ayette ifade edilen orta namazın öğle namazı olduğu şeklinde nakledilen rivâyeti zikretmektedirler.[351]

Cessâs, Hz. Aişe, Hz. Hafsa, Hz. Ümmü Gülsüm'ün mushafla-rında orta namazın ikindi namazı şeklinde yazılı olduğu haberini de belirterek, Berâ b. Âzib'den "*Rasûlullah zamanında ayeti* 'حافظوا على الصلوات وصلاة العصر / *Namazları koruyun, ikindi namazını da' şeklinde okurduk. Sonra bu ayeti nesh eden* 'حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى' *şeklindeki söz konusu ayet inince, ikindi namazının yerine orta namaz yazıldı.*"[352] rivâyetini nakletmektedir.[353] Herrâsî bazı sahabenin mushaflarında bu namazın ikindi namazı olarak yazılmasını, ya neshedilen kırâat ya da aye-

---

[348] Cessâs, **Ahkâm**, I, 537; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 214.

[349] Cessâs, **Ahkâm**, I, 536.

[350] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 245.

[351] Cessâs, **Ahkâm**, I, 536-7; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 213.

[352] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XXX, 614; Müslim, **Sahih**, II, 112. Bu rivayet, "orta namaz"ın ikindi namazı olduğuna dair delil olarak üretilmiş izlenimi vermektedir. Rivayette ikindi namazının neden orta namazı şeklinde değiştirildiğine dair bir sebep bildirilmemektedir. Ayrıca Allah (c.c.), "Muhammed gaybi gizleyen değildir." (Tekvir 81/24) buyurmaktadır. Muhammed'de (a.s.) indirilen vahyi hemen sahabesine okuyup yazdırdığına göre söz konusu metnin de Kur'an'da yazılı olması gerekmektedir. Bu gün elimizdeki nüshalarda böyle bir ayet olmadığına göre bu rivayetin yukarıda da belirttiğimiz gibi bir tarafı destekleme adına söylenmiş bir söz olabileceğini düşünmekteyiz.

[353] Cessâs, **Ahkâm**, I, 537.

tin tefsîri şeklinde anlaşılması gerekti-ğini belirtmektedir.[354] Cessâs, Hz. Ali'den "*Ahzabı Allah kahretsin! Onlar bizi, ikindi namazını kılmaktan alıkoydular*" dedikten sonra Hz. Peygamber'in (a.s.) "*Allahım! Bizi orta namazımızdan alıkoyanların kalplerini ateşle doldur*" diye dua ettiğini nakleder. Öte yandan o, Hz. Ali'den orta namazın sabah namazı olduğuna dair rivâyeti de zikretmektedir.[355] Herrâsî, bu iki rivâyeti yorumsuz olarak verirken,[356] İbnü'l-Arabî bu iki rivâyetin birbiriyle çeliştiğini ifade etmektedir.[357] Bu rivâyetlerin haricinde Cessâs, Ebû Hureyre ve Semüre b. Cündeb'ten bu namazın ikindi namazı olduğunu nakletmektedir.[358]

Müfessirler, sahabeden farklı rivâyetleri verdikten sonra bir değerlendirmede bulunmaktadırlar. Cessâs, rivâyetler arasında bir tercihte bulunmasa da konuyu açıklama şeklinden onun orta namazının, ikindi namazı olduğu görüşünü kabul ettiği anlaşılmaktadır. Herrâsî, orta namazdan kasdın, sabah namazı olduğunu ifade eden rivâyetin daha sağlam olduğunu belirterek, İmam Şafiî'nin de kabul ettiği bu görüşü tercih etmektedir.[359] İbnü'l-Arabî, rivâyetlerin birbirileriyle çelişmesinden dolayı tercihini orta namazın belirli olmadığı yönünde kullanmaktadır.[360]

Görüldüğü gibi âlimlerimiz seleften farklı rivâyetleri verdikten sonra kendilerine göre daha kuvvetli görüşü belirtmektedirler. Tabii burada rivâyetlerin birbiriyle çelişmesinden dolayı yeni bir sonuca ulaşan İbnü'l-Arabî'nin de yaklaşımı dikkat çekicidir.[361]

---

[354] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 213.
[355] Cessâs, **Ahkâm**, I, 536-537.
[356] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 213.
[357] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 246.
[358] Cessâs, **Ahkâm**, I, 537.
[359] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 211-212.
[360] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 245-246.
[361] Kur'an'da orta namazın ne olduğuna dair açıklayıcı diğer bir ayet olmaması ve bu konuda her namazla ilgili rivayetlerin varid olması, bizi orta namazın bilinmediği sonucuna götürmektedir. Diğer bir ifade ile orta namaz, bütün namazlardır veya kişiye kılması en ağır gelen namazdır.

Ahkâm sahipleri, bazı ayetlerde özellikle mezhep görüşleriyle çelişen sahabeden nakledilen rivâyetleri te'vil etmeye çalışmaktadırlar. Bazen de mezheplerine uyan rivâyetleri nakletmekle yetinmektedirler. Mesela Müfessirlerin "**Ya da kadına dokunduğunuzda su bulamazsanız teyemmüm yapın.**"[362] ayetinde geçen "لامَسْتُم" ifadesinin ne anlama geldiği konusunda yaptıkları açıklamaları konumuza örnek verebiliriz.

Müfessirler, selefin bu konuda ihtilaf ettiğini belirttikten sonra **Cessâs,** Hz. Ali, İbn Abbas, Ebû Musa el-Eş'arî ve Ubeyde'den bu kelime ile cinsi münasebet kastedildiğini, bundan dolayı tensel temasta bulunan kimseye abdest gerekmediği rivâyetini nakletmektedir. Bunun karşısında Hz. Ömer ile İbn Mesud'dan da bu kelimenin el ile dokunmak anlamına geldiğini,[363] kadına dokunan kimsenin abdest almasının gerektiğini nakletmektedir.[364]

Müfessirler, kadına dokunmanın abdesti bozmadığına delâlet eden Hz. Aişe'den nakledilen *Rasûlullah'ın abdestli iken eşlerini öptüğü ve namaz kıldığı*[365] rivâyetini vermektedir.[366] Herrâsî ve İbnü'l-Arabî, İbn Abbas'tan mülamesetin ve mübaşeretin kinaye yoluyla cinsel münasebet anlamında olduğunu rivâyet etmektedir. Yine, İbn Abbas'ın "Allah, hayydır, kerîmdir, dilediği anlamı kinayeli olarak kullanır. Şüphesiz ki **مباشرة/dokunmak, رفث /açık saçık söz**, **تغشي/örtünmek**, **إفضاء/vasıtasız olarak ulaşmak** ve **مسيس/temas etmek** kelimeleri cima'dan kinayedir." dediğini nakletmektedir.[367]

Herrâsî, "*Hz. Peygamber'in abdestli iken eşlerini öptüğü ve namaz kıldığı*" rivâyetinin "münker" olduğunu belirterek, bu rivâyeti reddeder. Diğer

---

362 Nisa 4/43.أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً

363 İbn Mes'ud'un görüşünü, Ebû Hanife'nin bu konuda ona muhalefet ettiğini belirterek nakleder. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 564.

364 Cessâs, **Ahkâm**, II, 462.

365 Taberânî, Süleyman b. Ahmed, **el-Mu'cemü'l-Evsat**, (Thk. Tarık b. Ivezullah, Abdulmuhsin b. İbrahim), Daru'l-Haremeyn, Kahire, 1415, V, 66.

366 Cessâs, **Ahkâm**, II, 463; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 463.

367 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 464; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Dâru'l-Fikr, I, 564. Hadis için bkz. Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, I,125.

rivâyetlere bir yorum yapmadan İbn Ömer'den sahih olarak geldiğini söylediği, kocanın karısını öpmesini mülamesetten sayan rivâyeti nakledelerek,[368] kadına dokunmanın abdesti gerektirdiğini belirtmektedir.[369] Cessâs, İbn Ömer'den nakledilen bu rivâyetin, "lems" konusunda İbn Ömer'in, Hz. Ömer ile İbn Mes'ud gibi düşündüğü şeklinde yorumlanacağını ifade etmektedir.[370] Müfessirler, Hz. Ali ve İbn Abbas'tan nakledilen "lems" kelimesinin kinaye olarak cima anlamına geldiği rivâyetini verdikten sonra[371] Cessâs, bir lafzın hem kinayeli hem de sarih olarak kullanılmasının caiz olmadığını iddia etmektedir. Ona göre, Hz. Ali ve İbn Abbas'ın Arap dilini iyi bilmesi, bu kelimenin hem kinayeli hem de sarih olarak kullanılabileceğini iddia edenlerin görüşlerini boşa çıkarmaktadır.[372] Bunun karşısında İbnü'l-Arabî, "lems" kelimesinin hakikat manasında el ile dokunmak, mecâzen de cima anlamında olabileceğini iddia etmektedir.[373] Herrâsî burada sahabeden görüşüne destek olarak başka bir nakil vermez, ancak "kinaye" üzerinde durarak, karşı delilleri çürütmeye çalışır. Ona göre cima, cenabet konusunda meşhur bir kinayedir. Cima, zikredilmesinden hayâ duyulan aslî lafızdan kinayedir. Ancak burada sadece mülameset zikredilmiştir. Bu da cünüblüğe sebep olan şeyler hakkında kullanılması meşhur/bilinen bir kinaye değildir. O, "Şayet burada bir kinaye yapılmak istenseydi, kinaye için konulan lafız zikredilirdi." şeklinde mülamesetin cimadan kinaye olamayacağını ispat etmeye çalışmaktadır[374]. Bundan sonra da özellikle cünübün yıkanması gerektiğini ifade eden ayetlere[375] ve Maide

---

368 Malik b. Enes, **el-Muvatta**, (Thk. Mustafa el-A'zamî), Müessesetü Zâyid b. Sultan, Yrs., 2004, II, 60; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, I, 124; Dârekutnî, **Sünen**, I, 144.

369 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 464; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 564.

370 Cessâs, **Ahkâm**, II, 464.

371 Cessâs, **Ahkâm**, II, 464; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 465-466.

372 Cessâs, **Ahkâm**, II, 464.

373 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Dâru'l-Fikr, I, 564, **el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh**, (Thk. Hüseyn Ali el-Yederî), Daru'l-Beyârık, Ürdün, 1999, s. 36.

374 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 465.

375 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 464.

suresindeki abdest ayetine dayanarak kadına dokunmanın abdesti gerektirdiğini savunmaya çalışmaktadır.[376]

Müfessirler, bazı ayetlerin tefsîrinde de sahabe görüşlerini ya hadisle ya başka sahabe rivâyetleriyle ya da doğrudan kendileri tenkit etmektedirler. **Cessâs**, İbn Mesud'un "Hacc ve cihad yolculuğunun haricinde namazı kısaltmak yoktur" sözünü, Hz. Ömer'in umum ifade eden "*Peygamberinizin sözüne göre sefer namazı, iki rekâttır*." şeklindeki rivâyeti ile eleştirmektedir[377]. Yine O, "**Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz sopa vurun**"[378] ayetinde ifade edilen haddin, nasıl yapılacağıyla ilgili Hz. Ali'den hadd uygulanırken yüz/baş ve avret mahalline vurulmaması gerektiğiyle ilgili iki nakilde bulunmaktadır. Hz. Ömer'in ise hiçbir istisna yapmadan "Her uzva hakkını vererek vurun" rivâyetini vermektedir. Hz. Ebû Bekir'den de "özellikle başa vurun, çünkü Şeytan baştadır" naklini yapmaktadır. Hz. Ömer'in Sabiğ b. Usayr'a hadd uygularken başına vurdurttuğu naklinin yanında İbn Ömer'den Hz. Ömer'in Sabiğ'in başına vurdurtmadığı rivâyetini de belirtmektedir. Son olarak Cessâs, yüz ve avret mahalline vurulmaması konusunda ittifak edildiğini belirtip Rasûlullah'tan yüze vurulmamasına dair rivâyeti naklederek bir nevi Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir rivâyetlerini eleştirmektedir.[379]

Herrâsî, "**Başkalarının evlerine gireceğiniz zaman izin almadan ve ev sahibine selam vermeden o eve girmeyin**"[380] ayetinin tefsîrinde "**حَتّى تَسْتَأْنِسُوا / izin almadan**" bölümünün kâtiplerin bir hatası olduğunu[381], doğrusunun حتى تستأذنوا

---

[376] Herrâsî **Ahkâm**, II, 468.

[377] Cessâs, **Ahkâm**, II, 360. Benzer bir örnek için bkz. Cessas, **Ahkâm**, III, 497-498.

[378] Nur 24/2. فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

[379] Cessâs, **Ahkâm**, III, 340.

[380] Nûr 24/27. لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرِ بُيُوتِكُم حَتّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلىَ أَهْلِهَا

[381] Kur'an'da Gramer Hatasının olup olmadığına dair tartışma için bkz. Muhammed Aydın, **Kur'an'ın Metni Üzerindeki Tartışmalar**, Değişim, Adapazarı, 2001, ss,85-98; Mustafa Öztürk, **Kur'an Dili ve Retoriği, Kitabiyât**, Ankara, 2002, ss. 49-76; Soner Gündüzöz, "Kur'ân'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları ve Kur'ân'ın Lehçe Haritası Üzerine Bir İnceleme (I)", **Nüsha,** Yıl II, Sayı 6, 2002, ss.77-94; Vecihi Uzunoğlu, "Kur'an'da Gra-

şeklinde olduğuna dair İbn Abbas'tan nakledilen rivâyetin, İbn Abbas'a nisbetinin sahih olmayacağını ifade etmektedir. Bütün harfleri ve kelimeleri yakîn yoluyla geldiği için Kur'an'dan bir şeyin zayi olmasının mümkün olmadığını belirterek, Allah'ın Kur'an'ın korunmasını garanti altına aldığından dolayı yukarıdaki rivâyeti reddetmektedir.[382]

İbnü'l-Arabî de "**Şayet onun kardeşleri varsa annesine altıda bir vardır**"[383] şeklinde anneye miras taksimini belirten ayetin tefsîrinde İbn Abbas'ı eleştirmektedir. O, ayetin üç kardeşin diğerlerini mirastan men etmesi konusunda ihtilafın olmadığını belirtmektedir. Sonra da şayet ölenin iki kardeşi olduğunda durumun ne olacağını tartışırken İbn Abbas'tan "iki kardeşin, anneyi mirastan men etmeyeceğini" nakletmektedir. İbnü'l-Arabî İbn Abbas'ın amacının açık olduğunu, ona göre cem' kalıbının, siğa ve lafız olarak tesniyeden farklı olduğunu, ayetteki hitabın cem' siğasıyla geldiğini, tesniyenin de bu ifadeye dâhil olmadığını belirtmektedir. Bu açıklamadan sonra da o, Hz. Peygamberin duasına nail olan İbn Abbas'ın konuyla ilgili görüşüne şaşılması gerektiğini belirtmektedir. İbnü'l-Arabî, "kardeşler" ifadesiyle "iki kardeşin" kastedilmiş olabileceğini, hatta bazen çoğul ifadelerle bir kişinin kastedilmesinin bile mümkün olduğunu zikrederek, هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ ayeti ile[384] فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ayetini[385] delil olarak zikretmektedir.[386]

Müfessirler görebildiğimiz kadarıyla tefsîrlerinde sahabe rivâyetlerine ve görüşlerine oldukça fazla yer vermektedirler. Araştırmamız esnasında müfessirlerimizin en çok fakih sahabeden görüşler naklettiklerini görmekte-

mer Hataları İddiası ve Bir Reddiye", **Nüsha,** Yıl V, Sayı 18, 2005, ss.7-32; Yaşar Acat**, Kur'an'ı Kerimde Arap Grameriyle Bağdaşmayan Hususlar Hakkında Bir Araştırma**, DEÜSBE, İzmir, 2001.

[382] Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 310.

[383] Nisa 4/11. فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ

[384] Hac 22/19. Ayetin meali "Şu ikisi Rableri hakkında tartışmaya başlayan iki düşmandır" şeklindedir.

[385] Tahrim 66/4. Ayetin meali "Çünkü ikinizin kalbi de eğrildi" şeklindedir.

[386] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 361.

yiz. Burada, Hz. Ömer, İbn Abbas, İbn Mesud ve İbn Ömer'i sayabiliriz. Ebû Hureyre ve Enes b. Mâlik gibi nakilci sahabeden Hz. Peygamber'den konuyla ilgili rivâyetleri naklettikleri görülmektedir. Bu grupta olan sahabenin doğrudan görüşlerinin çok nadir olarak zikredildiğini müşahede ettik. Sahabe görüşlerinden faydalanma genellikle fakih sahabeden gelmektedir. Müfessirler, sebeb-i nüzûller, kelimenin manası, kavram tahlili, ayetin nesh edilip edilmediği, ayetin muradını tespit etme gibi çok çeşitli konularda sahabeden faydalanmaktadırlar. Özellikle de kavram tahlillerinde oldukça fazla atıfta bulunmaktadırlar. Burada şunu da belirtmemiz gerekir ki, tefsîrcilerimiz, sahabe sözlerini görebildiğimiz kadarıyla genellikle mezheplerinin görüşleri doğrultusunda nakletmektedirler. Mezheplerine uymayan sahabe nakillerini ya tevil etmekte ya da sadece naklederek yorum yapmadan bırakmaktadırlar. Bazı yerlerde de kabul etmedikleri sahabe nakillerini eleştirmektedirler. Bu açıdan bakıldığında sahabenin tefsîrini Ahkâm tefsîri sahiplerinin mutlak doğru olarak değerlendirmedikleri anlaşılmaktadır.

4. Tabiûn Sözleriyle Tefsîr

Ahkâm sahipleri tefsîrlerinde sahabeden sonra tabiûn sözlerine yer vermektedirler. Onlar, tabiûn kavillerini bazen sahabe görüşleri arasına mezcederken,[387] bazen mezheb görüşleriyle birlikte zikretmektedirler.[388] Genel manada değerlendirdiğimizde müfessirlerimiz, ayetin beyanı,[389] sebeb-i nüzûlü,[390] bir kelime veya kavramın tahlili,[391] ayetten hüküm istinbât etme,[392] ayetin neshedilip edilmediği[393] ve kırâat[394] gibi çeşitli konularda tabiûndan

[387] Cessâs, **Ahkâm**, I, 90, 154; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 334; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II,72, 462.
[388] Cessâs, **Ahkâm**, I, 350, 411; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 447; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 199-200, II, 244.
[389] Cessâs, **Ahkâm**, I, 382, II, 8; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 375; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 131.
[390] Cessâs, **Ahkâm**, I, 316; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 85; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 42, II, 78.
[391] Cessâs, **Ahkâm**, I, 387-388; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 243; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 171-172.
[392] Cessâs, **Ahkâm**, I, 19, 149; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 41; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 380, 526.
[393] Cessâs, **Ahkâm**, I, 314; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 334; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 440.
[394] Cessâs, **Ahkâm**, I, 67, 633; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 241; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 37, 436.

nakiller yapmaktadırlar. Bu nakillerde bazen sened zikredilirken[395] bazen sadece tabiûn ismi verilmektedir.[396] Ahkâm tefsîri sahipleri, yer yer naklettikleri tabiûn görüşlerini, tenkit de etmektedirler.[397] Müfessirler, tabiûn görüşlerini sahabe görüşleriyle birlikte serdetmelerine rağmen zaman zaman tabiûn görüşlerini tercih ettikleri de görülmektedir.[398]

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Müfessirler, kavram tahlillerinde ve buna bağlı olarak istinbât edilen hükümlerde tabiûn görüşlerinden istifade etmektedirler. Cessâs "**İçinizde müslüman hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyenler, elinizde bulunan müslüman olmuş cariyelerden birisiyle evlensin...**"[399] ayetinde ifade edilen "طَوْلاً" kelimesi hususunda selefin ihtilaf ettiğini belirtmektedir. Bu kelimeye Said b. Cübeyr, Mücahid, Katâde ve Süddî'nin "Zenginlik/غناء" anlamını verdiklerini; Atâ, Câbir b. Zeyd ve İbrahim'in "Hür kişi, bir cariyeyi beğenip gönlünü ona kaptırırsa, zengin olsa bile cariyeyle zina etme korkusundan dolayı onunla evlenmesi gerekir" görüşlerini nakletmektedir. Sonra da bu yaklaşıma göre "طَوْلاً" kelimesinin, "Hür kadınla evlenmekle, kişinin kalbinden sevdiği cariyeyi atamaması" anlamına geldiğini belirtmektedir. Cessâs "طَوْلاً" kelimesinin gına, kudret ve fazl anlamları üzerinde durduktan sonra, hür bir kişinin cariyeyle evlenmesi konusunda ihtilafın olduğunu belirterek tabiûndan hem cevazına hem de tahrimine dair farklı görüşleri nakledererek konuyla ilgili tercihini zikretmektedir.

O, konuyla ilgili tabiûndan aşağıda görüldüğü gibi üç farklı nakilde bulunmaktadır. a-Tabiûndan nakledilen bazı rivâyetlerde, cariyeyle mutlak olarak evlenilebileceği ifade edilmektedir.

---

395 Cessâs, **Ahkâm**, I, 170, 209; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 322; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 285.
396 Cessâs, **Ahkâm**, I, 630; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 259; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 132.
397 Cessâs, **Ahkâm**, I, 559, III, 391; Herrâsî, **Ahkâm**, İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 140, 168.
398 Cessâs, **Ahkâm**, I, 650-1; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 146; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 292, II, 127.
399 Nisa 4/25.وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ

Cessâs, Mücahid, Said b. Cübeyr, Said b. Müseyyeb, bir rivâyette İbrahim en-Nehaî ve Hasan Basrî'nin, bir rivâyette Zührî ve Atâ'nın, "Zengin de olsa, cariye ile evlenebilir." dediklerini nakletmektedir.[400]

b-Bazı rivâyetlerde de cariyeyle evlilik bazı şartlara bağlanmaktadır. Said b. Cübeyr, Şa'bi, ve Mekhûl cariye ile evliliğe, "Hür ile evlenme kudretinde olamamayı", Mesrûk ve Şa'bi'nin onlarla evliliği "leş, kan ve domuz eti" mesabesinde gördükleri için "Zaruret halini", Atâ ve Cabir b. Zeyd, "Cariyeyle zina edileceği endişesini", İbrahim en-Nehaî'nin, "Cariyeden bir evladı olmasını" şart olarak ileri sürmektedirler.[401] Cessâs, konuyla ilgili Said b. Müseyyeb'den cariyeyle evliliği hür kadının iznine bağlayan rivâyeti de nakletmektedir. Böyle bir durumda kişinin iki gününü hür eşine, bir gününü de cariyeye ayıracağı ifade edilmektedir.[402]

c-Bazı rivâyetlerde de cariyeyle evliliğe hiçbir şekilde cevaz verilmemektedir. Cessâs, Said b. Müseyyeb, Mekhûl, Mesrûk ve İbrahim en-Nehaî'den hür kadının üzerine cariye ile evlenile-meyeceğini, kişinin hür bir kadınla evlenmesinin, cariyeyle talak anlamına geleceğini, bundan dolayı da cariyeden bir çocuğu yoksa hemen onunla ayrılacaklarını nakletmektedir. Hatta Cessâs, Şa'bi'den hür kadınla evlenmeye gücü yetenlerin cariye ile nikâhlarının batıl olduğunu rivâyet etmektedir.[403] Cessâs, bu rivâyetlerden sonra özellikle Said b. Müseyyeb'in cariyeyle evliliği hür eşin iznine bağlayan görüşüne dayanarak, tercihini "Hür kadın razı olmazsa, cariye ile evlenmek caiz değildir." şeklinde ifade etmektedir.[404]

Müfessirler, "**İnsanların malları içinde artacağını düşünerek verdiğiniz riba, Allah katında artmaz…**"[405] ayetinde geçen "Riba" kelimesini tabiûn

400 Cessâs, **Ahkâm**, II, 198.
401 Cessâs, **Ahkâm**, II, 198.
402 Cessâs, **Ahkâm**, II, 199.
403 Cessâs, **Ahkâm**, II, 199.
404 Cessâs, **Ahkâm**, II, 199.
405 Rum 30/39.وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ

kavillerine dayanarak benzer şekilde tefsîr etmektedirler. Cessâs ve Herrâsî, İkrime'den naklen, İbnü'l-Arabî de isim vermeden ribanın helal ve haram olmak üzere iki çeşit olduğunu ifade etmektedirler. Bundan sonra helal olan ribanın ne olduğuyla ilgili görüşleri seleften nakletmektedirler. Cessâs, Mücahid'den[406] ayette zikredilen ribanın "bir adamın daha fazlasını elde etmek için bir şeyi vermesi" şeklinde rivâyet ettikten sonra "bu işte Allah katında bir artma olmayacağını, riba ile işi yapanın ne günah, ne de ecir sağlayacağını" nakletmektedir. Aynı şekilde o, Said b. Cübeyr'in ribayı "bir adamın bir şeyi daha fazlasını elde etmek için vermesi", Şa'bi'nin de "bir adamın kendisine hizmet eden başka biriyle sefere çıkmasıdır ki bu kişi hizmetinin karşılığı olarak diğerine belli oranda kazancından vermesi" şeklinde açıkladıklarını nakletmektedir. İbnü'l-Arabî de burada belli bir ücretin Allah'ın rızası gözetilerek değil de hizmet karşılığı olarak verildiği için Allah katında bu işte bir artmanın olmayacağını belirtmektedir.[407] Cessâs, Dahhak'tan وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ayetinin[408] "artması için vermek" şeklinde olduğunu nakletmek-tedir. Cessâs, bu durumun Hz. Peygamber'in güzel ahlakın zirvesinde olmasından dolayı Hz. Peygamber'e sadaka kabul etmesinin yasak olması gibi sadece ona has bir durum olabileceğini belirtmektedir. [409] İbnü'l-Arabî de İbrahim en-Nehaî'nin ribayı, "Bir adamın Allah'ın rızasını gözeterek değil de, zengin olmak için sıla-i rahim yapması"[410] şeklinde tarif ettiğini nakletmektedir.

Müfessirler, bazen ayetten kimlerin kastedildiğini tespit etmeye çalışırken tabiûn görüşlerinden istifa etmektedirler. Bu minvalde Cessâs, " **İman ettikten sonra yeniden inkâr eden, sonra yine iman edip tekrar inkâr eden ve inkâr etmede iyice azıtanlara gelince...**"[411] ayetinde kimin kastedildiğini tes-

---

406 İbnü'l-Arabî de bu rivâyeti İbn Abbas'tan vermektedir. Bilgi için bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 444.

407 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III,444.

408 Müddessir 74/6. "Yaptığın bir iyiliği çok görerek başa kakma"

409 Cessâs, **Ahkâm**, III, 456; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 339-340; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 444.

410 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 444.

411 Nisa 4/147.إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا

pit etmek için yorumsuz bir şekilde tabiûn görüşlerine başvurmaktadır. O, konuyla ilgili Katade'den, ayette kastedilenlerin, Yahudi ve Hıristiyanlar olduğu naklini benimsemektedir. Çünkü Katade'ye göre Yahudiler, Tevrat'a iman etikten sonra ona muhalefet ederek inkâr etmişlerdir. Aynı şekilde Hz. Musa'ya iman ettikten sonra ona muhalefet ederek inkâr etmişlerdir. Hıristiyanlar da İncil'e iman etmelerine rağmen ona muhalefet ederek İncili inkâr etmişlerdir. Hz. İsa'ya iman ettikten sonra ona muhalefet ederek Hz. İsa'yı inkâr etmişlerdir. En sonunda da Hz. Muhammed ve Kur'an'a karşı çıkarak inkârlarını arttırmışlardır. Cessâs, Mücahid'den ayette münafıklardan bahsedildiği görüşünü nakletmektedir. Ona göre münafıklar, iman ettiler, sonra inkâr ettiler, yeniden iman ettiler ama yine inkâr ettiler, sonra da küfür üzerine öldüler.[412]

Herrâsî de "**Kadınlarınızdan zina yapanlara içiniden dört şahid getirin...**[413] **Sizlerden zina yapanların her ikisine de cezalandırın...**"[414] ayetlerinin tefsîrinde "**O ikisine ceza verin**" ifadesinden muradı tespit etmek için Hasan Basrî ve Ata'dan bunların, "kadın ve erkek"; Süddi'den "bekâr erkek ve kadın" olduğunu rivâyet etmektedir. Mücahid'den de "Birinci ayette zina eden iki kadın, ikinci ayette ise zina eden iki erkek" murad edildiğini nakletmektedir. Herrâsî, ayetin zâhirinin buna işâret ettiğini zikrederek "**Kadınlarınızdan zina yapanlar**" ayetinin kadınlardan zina edenlere; "**Sizlerden zina yapanlar**" ayetinin ise erkeklerden zina edenlere delâlet ettiğini belirtmektedir.[415]

İbnü'l-Arabî, "**O gün nice yüzler ağaracak, nice yüzler de kararacaktır**"[416] ayetinde ifade edilen yüzleri kararacak olanların kimler olduğu hususunda Hasan Basrî'den"münafık"; Mücahid'den "mürted"; Zeccac'tan "ehli

---

412 Cessâs, **Ahkâm**, II, 358.

413 Nisa 4/15.وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ

414 Nisa 4/16.وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا

415 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 374-375.

416 Ali İmran 3/106.يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ

kitap"; Malik'ten "hevalarına uyanlar" olduklarını nakletmektedir. Sonra da Übey b. Ka'b'dan gelen Âdem'in sulbünde imanı ikrar ettikten sonra inkâr eden bütün kâfirlerin kastedildiği rivâyeti tercih etmektedir.[417]

Müfessirler, naklettikleri tabiûn görüşlerini zaman zaman eleştirmektedirler. **Cessâs**, Muhâlea'nın[418] talak olup olmadığı konusunda ihtilaf edildiğini söyleyip Hasan Basrî, Kadı Şurayh, İbrahim en-Nehâî, Şa'bi ve Mekhul'e göre Muhâlea'nın bain talak olduğunu nakletmektedir. Bu görüşün Emsar Fukahası'nın da kavli olduğunu ve bu konuda ihtilaf etmediklerini beyan etmektedir. İbn Abbas'tan da Hul'un talak olmadığını rivâyet ettikten sonra Abdulmelik b. Meysere'den "Bir adam Tavus'a gelerek ona hul' hakkında sordu. Cevaben o, ليس بشيء dedi. Bunun üzerine ben Tavus'a 'bilmediğimiz şeyleri anlatmaya devam ediyorsun' deyince Tavus, 'Vallahi İbn Abbas bir kadınla eşinin arasını iki talak, bir hul'den sonra birleştirdi." haberini nakletmektedir. Cessâs, bu rivâyetin Tavus'un hatalarından olduğunu belirterek, faziletine, celaletine ve salih bir kimse olmasına rağmen Tavus'un hatasının çok olduğunu ve münkir/bilinmeyen şeyler rivâyet ettiğini beyan etmektedir.[419]

Herrâsî, "**Size ancak meyte/leş haram kılındı...**"[420] ayetinin tefsîrinde konuyu hayvan karnındaki ceninin hükmüne getirmektedir. Burada meytenin zahirinin, Ebû Hanife'nin dediği gibi ceninin tahrimliğine delâlet ettiğini belirtirken, İmam Şafiî'nin buna muhalefet ettiğini söylemektedir. İmam Malik'ten "Şayet ceninin yaratılışı tamamlanıp kılı çıkmışsa yenilir, yok tamamlanmamışsa yenilmez" görüşünü naklederken, bunun Said b. Müseyyeb'in sözü olduğunu belirtmektedir. Ona göre yaratılışın tamamlanması, hayatı ve helalliği elde eder, bundan önce hayat yoktur. Geriye meyte'nin haramlığı kalır."

---

417 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 315.

418 Muhâlea; Sözlükte "elbiseyi çıkarmak, soyunmak; ayırmak" gibi anlamlara gelen hul', fıkıhta kadının belli bir bedel vermesi karşılığında kocanın ayrılmaya razı olması üzerine evlilik bağından kurtulmasını ifade eder. Karşılıklı anlaşmayla gerçekleşmesi sebebiyle bu işleme muhâlea adı verilir. Bilgi için bkz. Fahrettin Atar, "Muhâlea", **DİA**, XXX, 399.

419 Cessâs, **Ahkâm**, I, 479.

420 Bakara 2/173.إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ المَيْتَةَ

Herrâsî bu görüşün zayıf olduğunu belirterek, "Şayet hayat yoksa meyte de olmaz. Çünkü meyte hayatın yok ettiği şeydir" şeklinde eleştirmektedir.[421]

İbnü'l-Arabî, " **Her kim hasta olmasından veya başında kendisine eziyet veren bir hastalık bulunmasından dolayı vaktinden evvel başını traş etmek zorunda kalırsa o kimse için fidye olarak oruç tutması ya da sadaka vermesi veya kurban kesmesi vardır**" [422] ayetinin tefsîrinde tabiûndan naklettiği görüşü eleştirmektedir. O, ayette zikredilen oruçla ilgili Hasan Basrî ve İkrime'den "Bu, on gün oruçtur. Çünkü Allah, burada orucu mutlak olarak zikretti. Temettu' haccında ise bu orucu on gün olarak takyid etti. Dolayısıyla mutlak mukayyede hamledilir." rivâyetini nakleden İbnü'l-Arabî, Hasan Basrî ve İkrime'nin bu görüşlerinin iki yönden fasit olduğunu belirterek eleştirisini şöyle sıralamaktadır:

a-Mutlak, mukayyed olana ancak tek bir konuda indiklerine dair bir delille hamledilir. Oysa bu ayetler iki farklı konuda inmiştir.

b-Rasûlullah, sahih bir hadiste orucun süresini üç gün şeklinde beyan etmektedir. [423]

Müfessirler, tefsîrlerinde tabiûn görüşlerini genellikle doğrudan doğruya tabiûn ismini zikrederek ve özellikle kendi mezhebleri doğrultusunda nakletmektedirler. Onlar, görebildiğimiz kadarıyla ayetten ne anlaşılması gerektiği, ayetin nesh edilip edilmediği, nüzul sebepleri, kavram tahlilleri, ayetten hüküm çıkarılması gibi çeşitli konularda tabiûn görüşlerinden faydalanmaktadırlar. Müfessirler, bazen tabiûn görüşlerini ard arda sıralayarak aralarından tercih yaparken, bezen de tercih belirtmeksizin bunları sadece görüş olarak nakletmektedirler. Müfessirlerimiz, bazen ayetleri tefsîr ederken önce tabiûn sonra sahabe kavline yer vermektedirler. Genelde sahabe görüşlerini tercih ederken yer yer tabiûn görüşlerini de tercih etmektedirler. Bazen de ya

---

421 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 37.

422 Bakara 2/196.فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ

423 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 140.

tabiûnun bizzat kendisini veya görüşlerini eleştirmektedirler. Görebildiğimiz kadarıyla Ahkâm tefsîri müellifleri özellikle Mekke ve Irak tefsîr ekollerine müntesip tabiûn görüşlerinden faydalanmaktadırlar. Yani Said b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime, Atâ, Tâvus, Alkame, Mesrûk, Hasan el-Basrî, Katâde, İbrahim en-Nehaî'den; Medine ekolünden ise Zeyd b. Eslem'den başka Said b. Müseyyeb'ten nakillerde bulunmaktadırlar.

5. Sebeb-i Nüzûl ile Tefsîr

Müfessirler, ayetin daha iyi anlaşılması için bazen senediyle birlikte bazen sahabe veya tabiûn ismini zikrederek[424] bazen de "rivâyet edilmektedir"[425] şeklinde meçhul sigayla veya "şu durumda indirildi"[426] veya "şu sebep üzerine indirilmiştir"[427] veya "haberde varid oldu ki…"[428] ifadeleriyle sebeb-i nüzûl rivâyetini vermektedirler. Onlar, genellikle rivayetleri سبب نزول الآية şeklinde nakletmektedirler.[429] İbnü'l-Arabî, bir ayeti mesele mesele işlerken bazen meselelerden biri olarak فِي سَبَبِ نُزُولِهَا şeklinde sebeb-i nüzûl rivâyetini vermektedir.[430] Bazen o, ayetin sebeb-i nüzûlünü, رَوَى الْأَئِمَّةُ : الْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُ şeklinde kaynak zikrederek vermektedir.[431] Üç müfessirimiz de bazen tefsîr ettikleri ayetle ilgili benzer sebeb-i nüzûl rivâyetleri zikrederlerken bazen de farklı rivâyetleri naklederek bu haberler arasında tercihte bulunmaktadırlar.[432] Ahkâm sahiplerinden özellikle İbnü'l Arabî, ayetlerin sebeb-i nüzûlleriyle ilgili bazen beş,[433]

---

424 Cessâs, **Ahkâm**, I, 374, 559, II, 274; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 77-8, 87.
425 Cessâs, **Ahkâm**, II, 8, 61; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 85; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 112, 177.
426 Cessâs, **Ahkâm**, I, 142; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 13.
427 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 333.
428 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 448.
429 Cessâs, **Ahkâm**, I, 75, 326; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 255, III, 137.
430 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 42, 56.
431 İbnü'l-Arabî **Ahkâm**, I, 102.
432 Cessâs, **Ahkâm**, II, 266-7; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 22, 75; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 50.
433 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 217.

bazen altı,[434] bazen de yedi rivâyet naklederek aralarında bir değerlendirme yapmaktadır.

Müfessirlerimiz yer yer nakledilen sebeb-i nüzûlle ilgili rivâyetleri eleştirmektedirler. Tefsîr ettikleri her ayet için sebeb-i nüzûl zikretmemektedirler. Görebildiğimiz kadarıyla müfessir-lerimiz, ayetin muradını tespit etmek,[435] ayetin kim için indiğini,[436] ayette geçen kavramın ne demek olduğunu, Ehl-i Kitab'ın iddialarının asılsızlığını,[437] var olan bir sıkıntının giderildiğini[438] ve yanlış uygulanan bir konunun düzeltildiğini[439] göstermek için ayetlerin sebeb-i nüzûlünü zikretmektedirler. Ayrıca ahkâm tefsîri müelliflerinin aynı ayetle ilgili çoğu zaman benzer sebeb-i nüzûl rivâyetlerinden faydalandıkları görülmektedir.[440]

Müfessirler, Hac suresi 52. ayetin sebeb-i nüzûlü olarak "Garanik" olayı diye bilinen rivâyeti nakletmektedirler. Cessâs ve İbnü'l-Arabî rivâyeti geniş bir şekilde ele alırken, Herrâsî, ahkâmında sadece, bu rivâyetin bâtıl olduğunu ve gerekli açıklamayı usûl kitabında yaptığını belirtmektedir.[441] Herrâsî'nin "Usûl"üne ulaşamadığımız için ne yazık ki onun görüşlerini nakledemiyoruz.

Cessâs, " **Senden önce gönderdiğimiz hiçbir Resul ve Nebi yoktur ki Şeytan onların ümniyesine kuruntu katmasın…**"[442] mealindeki ayetin sebeb-i nüzûlünü zikrederek, özellikle "أَلْقَى الشَّيْطَانُ" ifadesi üzerinde durur. O, bu ayetin sebeb-i nüzûlü olarak İbn Abbas, Said b. Cübeyr, Dahhak, Muhammed b. Ka'b ve Muhammed b. Kays'tan şu olayı nakletmektedir: "*Peygamber (a.s.),*

---

434 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 336.
435 Cessâs **Ahkâm**, I, 360; Herrâsî, **Ahkâm,** II, 280.
436 Cessâs, **Ahkâm**, II,349, III, 464; Herrâsî, **Ahkâm**, IV,343; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 201.
437 Cessâs, **Ahkâm**, I, 122, II, 10; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 52.
438 Cessâs, **Ahkâm**, I,88, II, 156; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 379.
439 Cessâs, **Ahkâm**, I, 351, 424; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 87, 143; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 192, 426.
440 Konuyla ilgili birkaç örnek için Bakara Suresi 2/195, 231, 272, Nisa Suresi 4/43, Nur Suresi 24/22. âyetlerin tefsîrlerine bakılabilir.
441 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 284.
442 Hac 22/52.وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ

'Lât, Uzza ve diğer üçücüsü Menâtı gördün mü!' ayetini okuduğu zaman, Şeytan onun tilavetine, 'Bunlar kuğu kuşlarıdır, bunların şefaat etmeleri beklenir.' ifadelerini sokuşturmuştur".[443]

İbnü'l-Arabî, söz konusu ayetin sebeb-i nüzûlü olarak çeşitli rivâyetlerin olduğunu ifade ettikten sonra en zahir olarak gördüğü şu rivâyeti nakletmektedir:

"Resûlullah insanların kalabalık olduğu bir zamanda, kavminin oturup eğlendikleri meclise geldi. Bu nedenle Hz. Peygamber, o gün Allah'tan kendisine bir şey indirilmemesini temenni ediyordu, çünkü insanlar, o dönemde kendisinden nefret ediyorlardı. Ama Allah (c.c.), Necm suresini indirdi. Allah'ın Elçisi 'Lât, Uzza ve diğer üçüncüsü Menâtı gördün mü!' ayetine gelince Şeytan, 'Bunlar kuğu kuşlarıdır, bunların şefaat etmeleri beklenir.' cümlesini sıkıştırdı. Hz. Muhammed sureyi tamamlayınca secde etti, kavmi de onunla beraber secde etti. Velid b. Muğire, yerden toprak alıp ona secde etti. Akşam olunca Cibrîl, Hz. Peygamber'e gelerek sureyi ona arz etti. Bu iki kelimeye geldiğinde Cibril ona, "Ben bunu sana getirmedim" dedi. Bunun üzerine Allah (c.c.), "Onlar sana vahyettiğimizden başkasını bize karşı uydurman için seni neredeyse ondan şaşırtacaklardı. Eğer onların istediğini yapmış olsaydın işte o zaman seni dost edinirlerdi." İsrâ suresi 73. ayetiyle söz konusu ayeti indirdi."[444]

Bir başka rivâyette Cibrîl'in, Hz. Muhammed'e "*Ey Muhammed! Sen, insanlara benim sana getirmediğim bazı şeyleri okudun*" dediği ifade edilmektedir. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in üzülüp çok korktuğu, Allah'ın da Hz. Muhammed'e şeytanın önceki bütün peygamberlere de sözlerini ilka ettiğini haber verdiği nakledilmektedir.[445]

Cessâs, Garanîkle ilgili rivâyeti naklettikten sonra, rivâyetin sıhhati konusuyla ilgili bir değerlendirme yapmaksızın şeytanın ilkasının ne olabileceğiyle ilgili farklı rivâyetleri vermektedir. Bazıları Hz. Peygamber'in bu sureyi oku-

---

[443] Cessâs, **Ahkâm**, III, 321.
[444] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 303.
[445] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 304.

yup putları zikrettiği zaman onları zemmedeceğini anlayan bazı müşriklerin Hz. Peygamber'in "Lât ve Uzzâ'yı gördünüz mü?" ayetini okuması üzerine yukarıda mealini verdiğimiz eklemeleri yaptıklarını söylemektedir. Çünkü onlara göre bu olay, Mescid-i Haram'da çok kalabalık bir yerde olmuştur ve bu okumayı uzaktakiler duyunca Hz. Peygamber'in putları methettiğini zannetmişlerdir. Allah da onların bu tuzağını ortaya çıkarmıştır. Cessâs, bazı âlimlerin ayette belirtilen şeytanın, En'âm suresi'nde geçen "**insanlardan ve cinlerden şeytanlar…**"[446] ifadesinden dolayı, insandan şeytan olduğuna inandıklarını zikrederken, bazılarının da bunun cinlerden şeytan olduğunu ifade ettiklerini nakletmektedir. O, burada cinlerden şeytanın insana verdiği vesveselerin anlatıldığı diğer delilleri de zikretmektedir. Cessâs, kendi görüşünü açıkça belirtmese de, rivâyetleri veriş uslübundan sanki ayette geçen şeytanın, cinlerden şeytan olduğuna inanmaktadır. Bundan sonra o, bazılarının bu sözü şeytanın değil de Hz. Peygamber'in sehven söylemiş olabileceğini iddia ettiklerini belirterek, bunun asla söz konusu olamayacağını ifade etmektedir. Konuyla ilgili son olarak Hasan Basrî'den yorumsuz olarak şu rivâyeti nakletmektedir: "Rasûlullah, putların adının zikredildiği yeri okuduğu zaman, onlar da söz konusu eklemeyi yapmışlardır".[447]

İbnü'l-Arabî de rivâyeti değerlendirmeden önce, konuyu "Tenbîhu'l-Gabî" adlı eserinde açıkladığını ifade etmektedir. Sonra da oradaki açıklamaları, tefsîrinde on makamda özetlediğini belirtmektedir.

Birinci makamda Allah'ın Hz. Peygamber'in kendisine gelen bilginin vahiy mi yoksa başka şey mi olduğunu ayırt edecek bir ilmi halkettiğini, bu ilimle meleği tanıdığını ve kendisine gelen şeyin vahiy olduğunu bildiğini ifade etmektedir. Aksi takdirde risaletin sıhhatine halel geleceğini belirtmektedir.

---

[446] Enam 6/112. Âyet şu şekildedir. وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ

[447] Cessâs, **Ahkâm**, III, 321-2.

İkinci makamda Allah'ın, Rasûlünü küfürden koruduğunu, şirkten emin kıldığını belirtmektedir. Hz. Peygamber'in hem itîkâden hem de fiilen Allah'a isyan etmesinin mümkün olmadığını ifade etmektedir..

Üçüncü makamda Allah'ın, Elçisine zâtını tanıttığını, delillerini gösterdiğini, göklerin ve yerin delillerini gösterdiğini, kendisinden önce geçen peygamberlerin sünnetlerini bildirdiğini, dolayısıyla bu gün bizim bildiğimiz şeylerin, ona gizli kalmasının mümkün olmadığını açıklamaktadır.

Bu üç ön bilgiden sonra İbnü'l-Arabî, dördüncü makamda rivâyet üzerinde değerlendirmede bulunur. O, bu rivâyet üzerinde düşünüldüğünde din düşmanlarının cehâletinin ortaya çıkacağını ifade etmektedir. Çünkü rivâyete göre Rasûlullah (a.s.), Kureyş'in eğlence mekânlarında otururken kendisine vahyin gelmesini istememektedir. Vahiy, Hz. Peygamber'in (a.s.) hayatında en önemli unsur iken, böyle bir durumun Rasûlullah için asla mümkün olamayacağını ifade etmektedir.[448]

Beşinci makamda İbnü'l-Arabî, şeytanın küfürle imanı karıştırdığı ve Hz. Muhammed'in (a.s.) bunu fark edemediği iddiası üzerinde durarak şöyle demektedir:

"Konum olarak ben, müslümanların en alt tabakasındayken, bu sözlerin Allah'tan gelmesinin mümkün olmadığını ve küfür sözleri olduğunu bildiğim halde Hz. Peygamber'in (a.s.) bunu bilmemesi nasıl mümkün olabilir! Bu putların işe yaramayıp camid varlıklar olmasının, Rasûlullah'tan gizli kalması mümkün değildir".[449]

Altıncı makamda İbnü'l-Arabî, Garanik olayıyla irtibatlandırılan İsrâ suresi 73. ayetinde ifade edilen "كاد"nin üzerinde durmaktadır. Ona göre "كاد" yaklaştı ama olmadı anlamındadır. Allah, bu ayette müşriklerin Nebi'yi (a.s.)

---

448 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 304, 305.
449 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 305.

vahiyden döndürmeye yaklaştıklarını ama bunu başaramadıklarını anlatmaktadır.

Yedinci makamda da Peygamber'in Allah'a iftira atmadığını, delil olarak da "**Şayet Allah'a iftira atmış olsaydın onlar seni dost edinirlerdi, sen iftira atmadığın için onlar senin dostun değil düşmanın oldular. Şayet biz seni sebat ettirmemiş olsaydık**"[450] ayetini zikretmektedir.[451]

Sekizinci makamda İbnü'l-Arabî, "**o zaman onlara biraz meyledecektin**"[452] ayetine binaen Allah'ın Nebi'yi (a.s.) koruduğu ve onun kalbini tevhid üzere sabit kıldığı sonucuna varmaktadır.[453]

Dokuzuncu ve onuncu makamda, İbnü'l-Arabî söz konusu ayetin görüşüne bir delil olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu ayet, Hz. Peygamber'in isnad edilen şeylerden uzak olduğunu ifade etmektedir. Yani Allah bu ayetle, Nebi'lerin Allah'tan bir söz söylediklerinde, şeytanın diğer ma'siyetlerde yaptığı gibi kendisinden bu sözlere eklemeler yaptığına işâret etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (a.s.) Kur'an'ı kesik kesik okurdu ve iki ayet arasında bir süre beklerdi. O'nun konuşması da bu şekildeydi. İşte şeytan, bu beklemeleri takip ederek **وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى** ayetiyle **أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى** ayeti arasına girdi ve Hz. Peygamber'in sesini taklit ederek, "Bunlar kuğu kuşlarıdır, şefaat etmeleri umulur" sözünü ekledi. Müşrikler ve kalplerinde hastalık bulunanlar, cehâletleri sebebiyle, bu sözü Rasûlullah'ın söylediğini zannederek Hz. Peygamber'in kendileri gibi düşündüğü zehabına kapıldılar da Rasûlullah ile birlikte secde ettiler. Mü'minler ise "Kur'an'ın Allah'tan hak olarak geldiğine iman ettiler ve bütün bunlar, Allah'tan bir imtihandır"[454] dediler.

---

[450] İsra 17/73. وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا

[451] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 306.

[452] İsra 17/74. وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا

[453] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 306.

[454] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 306,307.

Bundan sonra İbnü'l-Arabî, Kur'an'da olmayan bir bilginin Kur'an'la irtibatlandırılmaması gerektiğini ifade ederek, ilimde yüceliğine rağmen Taberî'nin konuyla ilgili birçok rivâyeti[455] tasvip ettiğini, oysa bu rivâyetlerin hepsinin bâtıl, asıllarının olmadığını iddia eder. İbnü'l-Arabî, konuyu Allah'ın insanları, rahmet ve faziletiyle, ehli tevhidden ayırmaması için dua ederek bitir.[456]

Burada şunu belirtmemiz gerekir ki anladığımız kadarıyla müfessirler, "Garanik" diye bilinen bu olayın vuku bulduğunu kabul etmektedirler. Çünkü rivâyetin sıhhatine değinme gereği duymadan konuyu açıklamaya çalışmaktadırlar. Rivâyetleri değerlendir-mesinden anlaşılan o ki Cessâs'ın reddettiği durum, Hz. Peygam-ber'in bu sözleri sehven söylemesidir. İbnü'l-Arabî'nin özellikle de son makamdaki açıklamasından şeytanın vahiy esnasında Hz. Peygamber'e müdahalesinin olabileceğini kabul ettiği sonucu çıkmaktadır. Yani ona göre Hz. Peygamber'in bu sözleri okuması caiz değilken, Rasûlullah'ın ağzından şeytanın okumasında bir sakınca yoktur. Oysa bize göre diğer rivâyetlerin gerçek olması da mümkün değildir. Çünkü Allah (c.c.), kendi katından Muhammed'e (a.s.) ininceye kadar vahyin korunmuşluğunu ifade etmektedir.[457] Ayrıca Hz. Muhammed'in (a.s.) Kur'an'a müdahale edemediği de belirtilmektedir.[458] Dolayısıyla Hz. Peygamber'in vahyi okuması esnasında ne kendisinin ne de şeytanın bir dahlinin olması mümkün değildir. Nakledilen bu sebeb-i nüzûl rivâyetinin, ayet metninin yanlış anlaşılmasına neden olduğuna inanmaktayız. Hacc suresindeki söz konusu ayeti, "**Ey Muhammed! 'Onların ne olaydı onun üzerine bir hazine indirilseydi veya onunla birlikte bir melek olsaydı ya' gibi sözlerinden dolayı belki sana vahyettiğimiz bazı ayetleri terk edeceksin ve bununla da kalbin sıkışacak...**"[459] ayetiyle yukarıda mealini ver-

---

455 Taberî'nin rivayetlere yaklaşımı için bkz.Taberî, **Camiu'l-Beyân**, XVIII, 664.
456 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 307.
457 Şuara 26/192-194, Fussilet 41/42.لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ
458 Yunus 10/15.قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى
459 Hud 11/12. فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَك

diğimiz İsrâ suresi 72-73. ayetleriyle birlikte okuduğumuzda, şeytanın Peygamberlere ilkası, vahyin değiştiril-mesini değil sadece onlara verdiği bazı vesveseleri ifade etmektedir. Biz, şeytanın ilkasının vahyin okunmasına müdahale şeklinde değil, Hz. Peygamber'in kalbinde meydana gelen vesvese şeklinde olduğuna inanmaktayız. Dolayısıyla şeytan, ne semada ne arzda ne de Hz. Muhammed'in (a.s.) okuması anında vahye müdahale edebilir. Aksini düşünmenin vahye zarar getireceğine inanmaktayız.

Müfessirler, bazen bir olayla ilgili birbirinin devamı olarak farklı iki ayetin indiğini rivâyet etmektedirler. Mesela Hz. Peygamber'e bir kadının gelip kocasının kendisini dövdüğünden şikâyet etmesi üzerine Hz. Peygamber, aralarında kısas uygulanması gerektiğine hükmeder. Bu hükmün akabinde Allah'ın önce "**Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur'an'ı okumakta acele etme, 'Rabbim ilmimi artır' de**"[460] ayetini sonra da "**Erkekler kadınların koruyucularıdır...**"[461] ayetini indirdiğini ifade etmektedirler.[462]

Bazen de bir müfessirimizin sahih gördüğü bir sebeb-i nüzûl rivâyetini diğer müfessirimizin tenkid etiği görülmektedir. Bu duruma örnek olarak"**Yetimlere mallarını geri verin temizi pisle karıştırmayın…**"[463] ayetinin tefsîrinde konuyla ilgili rivayetlere yaklaşımlarını verebiliriz. Cessâs ve Herrâsî, Hasan Basrî'den yetimlerin malları konusunda bu ayet indikten sonra, yetimlerin velilerinin, kendi mallarıyla yetimin mallarının karışmasından çekindikleri için mallarını ayırmaya başladıklarını, bu durum hususunda Rasûlullah'a sıkıntılarını arz ettiklerinde ise Allah'ın "**Sana Yetimleri soruyorlar. Deki: "Onların durumunu düzeltmek iyidir. Eğer onlarla birlikte yaşı-**

---

460 Taha 20/114. وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

461 Nisa 4/34. الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

462 Cessâs, **Ahkâm**, II, 236; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 280; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 436.

463 Nisa 4/2. وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ

yorsanız, unutmayın ki onlar, sizin kardeşlerinizdir"[464] ayetini indirdiğini nakletmektedirler.

Cessâs, bu rivâyette bir problem olduğunu belirterek, "Zannediyorum ki burada meydana gelen problem, raviden kaynaklanmaktadır. Çünkü bu ayette kastedilen şey, yetimler buluğa erdikten sonra mallarının teslim edilmesidir. İttifakla kabul edilmektedir ki yetime ergenliğinden önce malı verilmez" açıklamasında bulunurken Herrâsî, söz konusu ayetin ergenliğe de işâret edebileceğini, yani büluğa yaklaştığı için yetim dendiğini ve bundan dolayı "**yetimlere mallarını verin**" ayetinin inmiş olabileceğini belirtir, ancak bunun ayette olamadığını, ergenliğinden sonra yetimlere mallarının verilmesi gerektiğine Nisa suresi 6. ayetin hükmettiğini açıklamaktadır.[465]

Herrâsî, Hasan Basrî'nin sözünü şöyle açıklamaktadır: "Hasan'ın rivâyeti doğrudur, çünkü Allah (c.c.) '**Yetimlere mallarını veriniz, onların mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin**'[466] buyurdu. '**Yetimlerin mallarını verin**' ayeti yemek, içmek, giyinmek, yataklarını ve meskenleri için mallarını verin demektir. Allah, bu şekilde ayeti indirdiğinde yetimin velileri, yemeklerini, içeceklerini, giysilerini, eşyalarını yetiminkilerle ayırdılar. Bunu Rasûlullah'a haber verince de Allah (c.c.) '**Sana Yetimleri soruyorlar. Deki: 'Onların durumunu düzeltmek iyidir. Eğer onlarla birlikte yaşıyorsanız, unutmayın ki onlar, sizin kardeşlerinizdir...**' mealindeki ayeti[467] indirdi." Herrâsî daha sonra Cessâs'ın bu konudaki görüşünü eleştirmeye başlar.[468]

Cessâs ayetlerle ilgili doğru yaklaşımın veya doğru olan sebeb-i nüzûlün İbn Abbas'tan gelen rivâyet olduğunu belirterek ilgili nakli şu şekilde verir:

---

464 Bakara 2/220. وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ

465 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 308-9.

466 Nisa 4/2. وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ... وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ

467 Bakara 2/220.

468 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 308-9. İbnü'l-Arabî de Bakara suresi 220. âyet için sahabe ismi zikret-meden aynı sebeb-i nüzûl rivâyetini nakletmektedir. Bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 215.

“**Yetimlerin mallarına en güzel şekilde yaklaşın**’[469] ayeti ile ‘**Yetimlerin mallarını zalimce yiyenler…**’[470] ayeti indiğinde yanlarında yetim olanlar, yemeklerini onların yemeklerinden, içeceklerini onların içeceklerinden ayırdılar. Öyle ki bu iş, onlara sıkıntı vermeye başlayınca durumu Rasûlullah’a arz ettiler. Bunun üzerine Allah, Bakara suresi’ni indirdi. Bu şekilde yetimlerin yemekleriyle ve içecekleriyle kendi yemeklerini ve içeceklerini rahatça karıştırdılar.” Ona göre doğru olan yaklaşım bu rivâyet olduğu için وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ayetinin söz konusu diğer ayetlerle hiçbir alakası yoktur.[471]

Sebeb-i nuzülle ilgili İbnü’l-Arabî’de gördüğümüz bir durumu da belirtmek isteriz. O, bazen bir ayetle ilgili beş, altı hatta yedi farklı sebeb-i nüzûl rivâyeti vermektedir. İbnü’l-Arabî, “**Doğu da Batı da Allah’ındır. Her nereye yönelirseniz Allah’ın yüzü oradadır...**”[472] ayetiyle ilgili olarak yedi tane sebeb-i nüzûl rivâyeti zikretmektedir. İbnü’l-Arabî, bu ayetin İbn Abbas’tan Rasûlullah namazda kıble olarak önceleri Beyt-i Makdis’e doğru namaz kılarken daha sonra Kâbe’ye doğru yönelince, Yahudilerin buna itiraz etmeleri üzerine indirildiğini; Katade’den Hz. Peygamber (a.s.) ve sahabenin istedikleri yöne doğru namaz kılma konusunda serbest bırakıldıkları hususunda indirildiğini; yine Katade’den Nebi’ye iman eden ama kıbleye yönelmeden namaz kılan Necâşî hakkında indirildiğini; İbn Ömer’den nafile namazıyla ilgili indirildiğini; Âmir b. Rebia’dan karanlık gecede kıbleye dönmeksizin namaz kılanlar hakkında indirildiğini; dua hakkında indirildiğini nakletmektedir. Yine o, sebeb-i nüzûl rivâyetleri içerisinde “onun manası doğuya veya batıya nereye dönerseniz dönün sizin yöneleceğiniz tek bir kıble var demektir” şeklinde bir rivâyet de nakletmektedir. İbnü’l-Arabî, bu yedi rivâyetin de ayetin nuzül

469 İsra 17/34. وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

470 Nisa 4/10. إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا

471 Cessâs, **Ahkâm**, II, 61.

472 Bakara 2/115. وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

sebebi olmasının muhtemel olduğunu beyan eder ve rivâyetleri teker teker değerlendirir.[473]

Burada dikkatimizi çeken, fakat İbnü'l-Arabî'nin açıklama ihtiyacı hissetmediği bir husus vardır. İbnü'l-Arabî, sebeb-i nüzûl olarak zikrettiği son iki rivâyeti, ayetin manası olarak vermektedir.[474] Bu hususla ilgili kaynaklarda "Sahabe ve tabiûnun âdetindendir ki, onlardan 'şu ayet şunun için indi' dedikleri vakit, ondan kastettikleri şey, o ayetin şu hükmü tazammum ettiğini ifade etmek istemeleridir. Yoksa bu hadise, ayetin sebeb-i nüzûlü demek değildir." şeklinde açıklama yapılmaktadır.[475]

İbnü'l-Arabî, bazı sebeb-i nüzûl rivâyetleri için diğer iki müfessirde görmediğimiz "bu mevzudur",[476] "bu ayetin zahirine uymaz"[477] şeklinde cerh ifadeleri kullanmaktadır.

Ahkâm tefsîri sahipleri, sebeb-i nüzûl rivâyetlerine yukarıda ifade ettiğimiz gibi çeşitli konularda yer vermektedirler. Özellikle de ayetin murâdını tespit etmede sebeb-i nuzülden faydalanmaktadırlar. "Sebebin hususî olması, hükmün umumî olmasına mânî değildir" prensibini kabul etmekle birlikte, ayetlerden çıkardıkları hükümlerin sağlamlığını, daha iyi göstere-bilmek için sebeb-i nüzûl rivâyetlerine değinmektedirler. Bazen müfessirlerimizden birinin kabul ettiği rivâyeti, diğeri eleştirmektedir. Ancak genelde aynı rivâyetlerden faydalanmaktadırlar. Görebildiğimiz kadarıyla sebeb-i nüzûl rivâyetlerinden en fazla İbnü'l-Arabî faydalanmaktadır. O, bazı ayetler için yedi tane farklı sebeb-i nüzûl rivâyeti zikretmektedir. Yine o, sebeb-i nüzûl rivâyeti olarak zikrettiği haberi, ayetin tefsîri anlamında değerlendirmektedir. Müfessirler, birden fazla sebeb-i nüzûl rivâyeti nakletmişlerse ya hepsini sahih kabul etmekle birlikte

---

[473] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 42-3.
[474] Benezer bir rivâyet için bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 282-83.
[475] İsmail Cerrahoğlu, **Kur'an Tefsîrinin Doğuşu**, s. 49.
[476] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 460.
[477] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 302-3. İbnü'l-Arabî Ali İmran suresi 93. âyeti için üç farklı sebeb-i nüzûl verir. İkisinin âyetin muhtemel olduğunu ancak birinin âyetin zahirine uymadığını ifade eder.

birini tercih etmekteler ya da birini sahih, diğerlerini zayıf addetmektedirler. Bazen de her rivâyetin, muhtemel olabileceğini belirterek rivâyetlerle ilgili bir yorum yapmadan ayetin tefsîrine geçmektedirler. Müfessirler, zaman zaman da rivâyetleri cem' etme yoluna gitmektedirler.

5. İsrâiliyyat

"İsrâiliyyat" isrâiliyye kelimesinin çoğuludur. Kelime İsrâili bir kaynaktan aktarılan kıssa veya hadise manasındadır. İsrâiliyat her nekadar Yahûdî kültürünü ifade ediyorsa da bunda bir inhisar düşünülemez. İslama ve özellikle tefsire girmiş olan Yahudi, Hristi-yan ve diğer dinlere ait kültür kalıntılarıyla dinin gerek lehine ge-rekse aleyhine uydurulup Hz. Peygamber'e, sahabe ve tabiîine izafe edilen her türlü haber isrâiliyat kelimesinin manası içerisine girer.[478]

Görebildiğimiz kadarıyla Ahkâm sahipleri de kıssalarla ilgili açıklamalarında isrâiliyyâttan faydalanmaktadırlar. Bazen bu tür rivâyetleri eleştirirken bazen de bu haberlerden hüküm çıkarmaktadırlar. İbnü'l-Arabî'nin isrâiliyatla ilgili daha derli toplu bilgiler verdiği söylenebilir. O, bu rivâyetleri bazen " رُوِيَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ"[479] veya وَفِي الإسرائليات[480] veya "وكتب الإسرائليات"[481] gibi ifadelerle nakletmektedir. İbnü'l-Arabî, "Kur'an'a, Sünnet'e, hikmete muvâfık olan ve şeriatlerin ihtilaf etmediği maslahatlarda isrâiliyyâttan faydalanılabilir." şeklinde israiliyyâta nasıl yaklaşılması gerektiğini ifade etmektedir.[482] O, kıssalarla ilgili en doğru bilgilerin Kur'an'da anlatıldığını, isrâiliyyâtta ise değişmelerin, batıl ziyadelerin yapıldığını belirterek, Hz. Süleyman ve Hz. Dâvud'un (a.s.) kıssalarında bu

---

[478] Abdullah Aydemir, **Tefsirde İsrâiliyat**, Ankara, 1979, s. 6-7; Muhammed Ebû Şehbe, **el-İsrailiyyât ve'l-Mevdûât fî Kütübi't-Tefsîr**, Mektebetü's-Sünne, Yrs., 1408, s. 12-14; Remzî Na'nâa, **el-İsrailiyât ve Eseruhâ fî Kütübi't-Tefsîr**, Daru'z-Ziya', Beyrut, 1970, s. 70-71; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsîr Usûlü**, Ankara, 1983, s. 244; Muhsin Demirci, **Tefsîr Usûlü ve Tarihi**, s. 316; Abdülhamit Birışık, "İsrâiliyat", **DİA**, s. 199; Mustafa Şentürk, **Kur'an'ın Sünnî ve Şiî Yorumu**, İnsan, İstanbul, 2010, s. 251.

[479] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 30.

[480] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 18, 319.

[481] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 268.

[482] İbnü'l-Arabî **Ahkâm**, III, 380.

durumun görüldüğünü zikretmektedir. İbnü'l-Arabî, bu tür rivâyetlerin Kur'an'a muvafık olanlarının sahih, muhalif olanlarının batıl, Kur'an'da konuyla ilgili bir açıklama yoksa onun da muhtemel olduğunu ifade etmektedir.[483] Ayrıca o, Hz. Peygaber'den nakledilen "*İsrailoğullarından rivayet ediniz bunda bir sakınca yoktur*"[484] rivâyete dayanarak İsrailoğullarının kendileriyle ilgili naklettikleri haberlerin rivâyet edilebileceğini iddia etmektedir.[485]

Cessâs ve Herrâsî'nin tefsîrlerinde isrâiliyyâta nasıl yaklaşılması gerektiğiyle ilgili bir bilgi bulamadık. Onlar, -bize göre isrâiliyyât olarak addedilebilinecek- naklettikleri hiçbir rivâyet için "bu isrâiliyyâttır" ifadesini kullanmamaktadırlar. Görebildiğimiz kadarıyla isrâiliyyât konusuna en az değinen Herrâsî'dir. Ondan konumuzla ilgili aşağıda da görüleceği üzere sadece iki örnek bulabildik.

Müfessirler, ahkâm ifade eden yerlerde isrâiliyyât kabilinden haberlerden faydalanmazlarken, genellikle kıssaların ve mesellerin geçtiği Mekkî surelerde isrâiliyyât'a yer vermektedirler. Ancak aşağıdaki örneklerde de görüleceği gibi bazı yerlerde isrâiliyyâttan hükümler de çıkarmaktadırlar.

Müfessirler, Havva'nın şeytana kanarak çocuğunun ismini Abdulharis koyması,[486] Hz. Nuh'un gemi için yüz yıl ağaç dikmesi,[487] Hz. İbrahim'in misafirsiz yemek yememesi ve bu konuda yaptığı bir yanlıştan dolayı Allah tarafından uyarılması,[488] Hz. Meryem'e ruhun yakasından/kolundan üflenmesi,[489] Melek-lerin Hz. İbrahim'e çocuğu müjdelediklerinde onun yüz yirmi,

---

483 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 220.

484 Buhârî, **Sahîh**, III, 1275; Ebû Dâvud, **Sünen**, III, 361. Rivayet şu şekildedir: "حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ" bu haberin değerlendirmesi için bkz. Aydemir, **Tefsirde İsrâiliyat**, s. 30-32.

485 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 31.

486 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 302.

487 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 15.

488 İbnü'l-Arabî **Ahkâm**, III, 18.

489 Cessâs, **Ahkâm**, II, 7; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 281. Herrâsî, diğer pek çok yerde olduğu gibi bu bölümde de kaynak olarak zikretmemesine rağmen sanki Cessâs'ı özetlemiştir.

Sare'nin ise doksan yaşında olması,[490] Hz. İbrahim'in meleklerle Hz. Lut'un kavmi hususunda tartışırken, meleklerin ona içerisinde on mü'minin bulunduğu yeri helâk etmeyeceklerini söylemeleri,[491] Hz. İbrahim'in annesinin, Nemrud'un yeni doğan çocukları öldürmesinden dolayı, çocuğunu mağarada doğurması,[492] Hz. Meryem'e altından nida edenin Hz. İsâ olması,[493] Meleklerin yetmiş bin lisanla Allah'a tesbih etmeleri,[494] Hz.Yusuf'un zindanda yedi veya on üç yıl kalması,[495] Yusuf'un gördüğü rüya ile te'vili arasında geçen zamanın tespit edilmesi,[496] Hz. Musa'nın "en âlim benim" demesi üzerine, Hızır'la tanıştırılması,[497] Hz. Yahya çocukken kendisine "Haydi oyun oynayalım" denmesi üzerine onun "Ben oyun oynamak için yaratılmadım" demesi,[498] Namaz kılarken bir adamın kadına bakması, sonra yerden bir sopa alarak gözünü çıkarması[499] gibi çeşitli konularda israîliyâttan faydalandıkları görülmektedir. Tabii burada israîliyyâtın göreceli olduğunu, kişiye göre değişebileceğini de ifade etmeliyiz. Müfessirlerimizin yaklaşımlarını göstermek için birkaç örnek vermek istiyoruz.

Cessâs "Yarına dair bir şey yapacak olduğun zaman 'bunu yarın yapacağım' şeklinde konuşma"[500] âyetinin tefsîrinde, Hz. Muhammed'in (a.s.) Kureyş'in sorduğu üç soruya "inşallah" demeden "Yarın gelin, size cevap vereyim" dediği için ayetin belli bir süre indirilmediğini belirterek, onun bu ayetle uyarıldığını ifade eder. Sonra da benzer bir hatanın Hz. Süleyman (a.s.) tarafından da yapıldığını zikrederek olayı şu şekilde nakleder: "*Hz. Süleyman (a.s.) bir gün 'Vallahi! Bu gece yüz eşimle birlikte olacağım ve onlardan her birinden*

---

[490] Cessâs, **Ahkâm**, III, 214.
[491] Cessâs, **Ahkâm**, III, 214.
[492] Cessâs, **Ahkâm**, III, 4.
[493] Cessâs, **Ahkâm**, III, 284.
[494] Cessâs, **Ahkâm**, III, 269.
[495] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 78.
[496] Cessâs, **Ahkâm**, III, 231.
[497] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 196.
[498] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 206
[499] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 319.
[500] Kehf 18/23. وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدً

çocuğum olunca, onlarla Allah yolunda savaşacağım' diye ahdeder. Ancak inşallah demez, bundan dolayı da yüz karısından sadece biri doğum yapar, o da sakat bir çocuk dünyaya getirir".[501] Cessâs, bu rivâyetin sıhhati konusunda hiçbir açıklama yapmamaktadır.

Cessâs, isrâiliyyât kabili bazı rivâyetlerden hüküm istinbât etmektedir. Bu duruma örnek olarak "**Sen şu davacılardan haber aldın mı? Hani aniden Dâvud'un makamına çıkagelmişlerdi**"[502] ayetinin tefsîrini verebiliriz. O, Hz. Dâvud'un (a.s.) haftayı dörde ayırdığını bir gününü kadınlarına, bir gününü mahkeme işlerine, bir gününü Allah'a ibadete, bir gününü de israiloğularının sorunlarını dinlemeye ayırdığını nakletmektedir. Sonra da Hz. Dâvud'un (a.s.) işlerini dört güne ayırdığını ifade eden bu rivâyetten, hâkime kaza işleriyle her gün uğraşmasının gerekmediği, bir gününü bu işe ayırmasının yeterli olacağı, haftanın her günü karısının yanında bulunmasına gerek olmadığı, bir günü eşe ayırmanın yeterli olacağı hükmünü çıkarmaktadır.[503]

Cessâs, "**Bu benim kardeşimdir, onun doksan dokuz koyunu, benim de bir koyunum var**"[504] ayetinin tefsîrinde "**نَعْجَةً**" ifadesinden muradın kadın olduğunu belirterek, Hz.Dâvud'la ilgili isrâiliyyât nakletmektedir. Cessâs'daki rivâyette, Hz. Dâvud'un (a.s.) doksan dokuz karısının olduğu, Uryâ b. Hannen'in ise bekâr olduğu, onun bir kadınla nişanlandığı, Hz. Dâvud'un (a.s.) da bunu bildiği halde Uryâ'nın nişanlandığı kızla nişanlanıp evlendiği nakledilir. Cessas, **ولي نعجة واحدة** ifadesinin Hz. Davud ile Urya arasında evlilik konusunda anlaşmanın meydana geldiğine işaret ettiğini belirtmektedir.[505] Cessâs, konuyla ilgili bir de kıssacılardan, Hz. Dâvud'un bir kadına baktığını, onu çırılçıplak gördüğünde kadını arzuladığını, bunun için de kadının kocasının ölmesi için

---

501 Cessâs **Ahkâm**, III, 279, Aynı rivâyeti İbnü'l-Arabî de Ahkâmında nakletmektedir. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm** III, 189.

502 Sâd 38/21. وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ

503 Cessâs, **Ahkâm**, III, 498-99.

504 Sâd 38/23. إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ

505 Cessâs, **Ahkâm**, III, 499.

savaşa gönderdiğini rivâyet etmektedirler. Sonra da bu rivâyette Peygamberler için asla söz konusu olmayacak bazı kusurların bulunduğunu belirterek, Peygamberlerin bile bile asla isyan etmeyeceklerini ifade etmektedir. Ona göre birinci rivâyet daha doğrudur. O, "Konuşmada bana galip geldi" ibaresinin birinci rivayeti desteklediğini iddia etmektedir. Cessas'a göre bu ayet, Hz. Davud ile Urya arasında bir konuşmanın olduğuna delâlet etmektedir ve diğerinin evliliğinin önüne geçmek gibi bir durum söz konusu olmadığını ifade etmektedir.[506]

Herrâsî'de geçen rivâyette ise Hz. Dâvud'un nikâhladığı kadının Uryâ olduğu ifade edilmektedir.[507] Hz. Dâvud'la (a.s.) ilgili rivâyeti Herrâsî Sa'd suresi 21. ayetin tefsîrinde,[508] İbnü'l-Arabî ise Sa'd suresi 24. ayetin tefsîrinde nakletmektedir.[509]

Herrâsî, meleklerin geliş gayesini Hz. Dâvud'a (a.s.) yaptığı hatayı göstermek ve bu hatasından dönmesini sağlamak şeklinde açıklamaktadır. O, Hz. Dâvud'un yaptığı işin küçük günah olduğunu kabul etmektedir. Herrâsî, burada "meleklerin yalan söylemekten münezzeh olmasına rağmen birbirlerine zulmeden iki düşman oldukları gibi bir yalanı nasıl söylerler?" diye bir itiraza, kelamda takdim olduğunu söyleyerek cevap verileceğini belirtmektedir. Yani iki melek ona, "Farzet ki biz, birbirimize zulmeden iki meleğiz, haydi problemimiz hakkında adaletle hükmet" demişlerdir. O, "Bu kardeşimin doksan dokuz koyunu vardır" ifadesinin haber şeklinde gelmiş olsa bile bundan muradın takdir yoluyla Hz. Dâvud'un yaptığı şeye karşı uyarılması olduğunu zikretmektedir.[510]

İbnü'l-Arabî, Cessâs'ın kıssacıların nakli olarak tavsif ettiği ve özet olarak verdiği rivâyeti detaylı bir şekilde şöyle nakletmektedir: "Bir gün Hz. Dâvud,

---

506 Cessâs, **Ahkâm**, III, 498-499.
507 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 359.
508 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 359.
509 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 47.
510 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 360.

imtihan edileceğini ve buna dikkat etmesi gerektiğini anladı ve kendi kendine 'Sen imtihan edileceksin, bunun için dikkatli ol ve tedbirini al' diye telkinde bulundu. Bunun üzerine Hz. Dâvud, Zebûr'u alarak mihrabına girdi ve hiç kimsenin kendisini rahatsız etmemesini tenbihledi. O, Zebûr okuyorken çok güzel bir kuş gelerek önünde hareket etmeye başladı. Hz. Dâvud (a.s.) onu yakalamak için mihrabın penceresine kadar geldi. Kuş, banyo yapan güzel bir kadını ona göstermek için aniden uçup gitti. Kadın onun kendisine baktığını görünce saçıyla vücudunu örttü. Bu esnada Hz. Dâvud'un kalbine ateş düştü. Kadının kocası Allah yolunda savaşmaktaydı. Hz. Dâvud, ordu komutanına kadının kocasını tabutu taşıyanlar arasına koymasını yazdı. Ordu komutanı da emir gereği onu tabut taşıyıcıları sınıfına dâhil etti ve adam öldürüldü. Kadın, iddetini tamamlayınca, Hz. Dâvud onunla evlendi. Kadın, Hz. Dâvud'dan şayet bir erkek çocuğu doğurursa kendisinden sonra onun hükümdar olmasını şart koştu. İsrailoğullarından elli kişinin de şahit olduğu bir anlaşma imzaladılar. Hz. Süleyman doğup genç yaşa gelince iki melek geldi ve ayetteki kıssa gerçekleşti".[511]

İbnü'l-Arabî konuya önce usûl açısından yaklaşmaktadır. Cessâs'ın peygamberlerin bile bile günah işlemeyecekleri düşüncesinin yanında İbnü'l-Arabî, peygamberlerin küçük ve büyük günah işlemeyeceğini iddia etmektedir. Herrâsî de peygamberlerin büyük günahlardan uzak olduklarını kabul etmektedir. İbnü'l-Arabî peygamberlerden sadır olan bir yanlışın/hatanın yayılmaması gerektiğine inanmaktadır. Birileri Allah'ın onların bu hatalarından bahsetmesini bahane ederse, bu itiraza efendinin kölesiyle ilgili istediği haberleri verebileceğini, dilediğini örtebileceğini ancak kölenin efendisiyle ilgili içerisinde ayıplanabilecek bir şeyi anlatmasının yakışık olmayacağı şeklinde cevap verilebileceğini belirtmektedir. Ayrıca o, Allah'ın ebeveyne "öf" bile denmesinin yasaklamasını hatırlatarak peygamberlerin insanlar üzerindeki haklarının ebeveyden daha fazla olduğunu, dolayısıyla onlara hürmetin

---

[511] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 47-48.

daha önce olması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre insanlar, peygamberlere hürmet edilmesi gerektiğini anlasalardı peygamberlerin namuslarıyla ilgili bu şekildeki kıssaları zikretmezlerdi. İbnü'l-Arabî, Allah'ın peygamber kıssalarını olduğu gibi dosdoğru bir şekilde anlattığını, bundan dolayı peygamberlerle ilgili bir şeyden bahsedilecekse, bu hususta sadece Allah'ın anlattıklarıyla yetinilmesi gerektiğini tavsiye etmektedir. Bunun dışında peygamberler hakkında tenzih ve ta'zim çerçevesinde konuşulması gerektiğinin altını da çizmektedir.[512]

Sonra da İbnü'l-Arabî, rivâyeti "Hz. Dâvud'un kendi kendine bir konuda imtihan edileceği için korunması gerektiğini telkinde bulunması" kısmı için İslamda bu sorumluluğun kaldırıldığını, ancak önceki şeriatlerde bundan sorumlu tutulmalarının muhtemel olduğunu; "Kuşun Dâvud'un yanından hareketlenip, onun da kuşu takip etmesinin" ibadetle çelişen bir durum olmadığını, kuşun güzelliğinden dolayı değil de zatından dolayı istediğini;[513] "Dâvud'un çıplak olarak banyo yapan bir kadını görmesi" olayında bir sorumluluğun olmadığını, çünkü İslam'da ilk bakışa cevaz verildiğini ifade ederek rivâyeti bölüm bölüm yorumlamaktadır. Biz, İbnü'l-Arabî'nin rivâyeti nasıl değerlendirdiğini göstermek için "Hz. Dâvud'un (a.s.) kadını beğenince savaşta olan kocasının öldürülmesi için talimat vermesi" bölümünü ve devamını örnek olarak vermek istiyoruz. Öncelikle o, bir peygamber için böyle bir durumun kesinlikle mümkün olamayacağını söylemektedir. Hz. Dâvud'un kadının kocasının öldürülmesini, amacına ulaşmak için istemediğinin de altını çizer. Ona göre Hz. Dâvud'un yaptığı iş, sadece "Karını benim için boşa" deyip bu konuda ısrarcı olmasıdır. İbnü'l-Arabî, bu durumun arkadaşlar arasında olabileceğini ifade ettikten sonra Hz. Peygamber'in (a.s.) kardeşlik anlaşması yaptığında Sa'd b. Rebia'nın Abdurrrahman b. Avf'a iki karısından birini, onun için boşayabileceğini söylediği rivâyeti nakletmektedir. İbnü'l-Arabî, Kur'an'da ne Hz. Dâvud'un kadınla evlendiğine, ne de Süleyman'ın o kadından olduğuna dair

---

[512] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 49.
[513] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 49.

bir işâret bulunduğunu ifade etmektedir. Durumun bu minvalde olduğuna dair Hz. Peygamber'e nisbet edilen her hangi bir rivâyetin de olmadığını belirttikten sonra sadece Ahzâb suresinde buna işâret eden bir nüktenin bulunduğunu zikretmektedir. Ona göre "**Allah'ın kendisine emrettiği şeyleri yapmasından dolayı Hz. Peygamber'e hiçbir sorumluluk yoktur. Bu, Allah'ın önceki Peygamberlere yasasıdır**"[514] ayeti, Hz. Dâvud'un kadınla evlendiğine işâret etmektedir. Ayet, kendisine bakılan kadının evliliğini anlatmaktadır. Yani Rasûlullah, baktığı kadın Zeyneb bnt. Cahş'la evlendirildiği gibi Hz. Dâvud'un da gördüğü kadınla evlendirildiği sonucuna varan İbnü'l-Arabî, bu iki evlilik arasındaki farkı, "Rasûlullah, Zeyneb'in kocası Zeyd'e karısını boşamamasını emrederken, Hz. Dâvud kadının kocasından eşini boşamasını emretmiştir" şeklinde açıklamaktadır.[515]

Müfessirlerin bazen mensubu oldukları mezheblerin görüşlerine göre isrâiliyyât'a yaklaştıkları görülmektedir. **Cessâs**, Hz. Eyyüb'ün hastalığında yaptığı bir yeminle ilgili Allah'ın ortaya koyduğu çözümün anlatıldığı "**Eline bir demet sap al ve onunla eşine vur. Böylece yeminini yerine getirmiş olursun.**"[516] ayetinin tefsîrinde isrâiliyyât olarak ifade edilen İbn Abbas'tan şu olayı nakletmektedir: "*Bir gün İblis, Hz. Eyyüb'ün hanımına gelerek; 'Ben kocanı iyileştirirsem, bana sen şifa verensin de' der. Hz. Eyyüb'ün hanımı bu olayı kendisine haber verince, Hz. Eyyüb 'kesinlikle bana şifa veren Allah'tır ve iyileştiğimde sana yüz değnek vuracağım diye' yemin eder. Bunun üzerine ayet gereği yüz tane çubuğu*

---

514 Ahzab 33/ 38. مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ

515 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 50. Burada İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in Hz. Zeyneb'i görüp ondan etkilendiği rivâyetini doğru kabul edip görüşüne destek bulmaya çalışması, yukarıda koymuş olduğu peygamberlerin kıssalarını ele alırken Allah'ın anlattıklarıyla yetinme kuralına kendisinin uymadığını göstermektedir. Ayrıca İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in Hz. Zeyneb'le evliliği konusunda zikredilen rivâyetin ve bu minvalde nakledilen diğer rivâyetlerin, muteber olmadığını ve Hz. Peygamber'in Hz. Zeyneb'i görünce kalbine bir şey düşmesinin bâtıl olduğunu ifade ederek rivâyetleri eleştirmektedir. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 492. Ahzap suresi 37. ayetin tefsîrinde eleştirdiği bir rivâyeti, burada delil olarak kullanması, İbnü'l-Arabî'nin konu bütünlüğüne riâyet etmediğini ve kendisiyle çelişip tutarsız hale düştüğünü göstermektedir.

516 Sâd 38/44. وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ

elinde toplar ve bir defa eşine vurur.” Bu rivâyeti nakleden Cessâs, burada açıklanan uygulamanın sadece Hz. Eyyüb'e tanınan bir ruhsat mı yoksa bütün insanların uygulayabileceği bir yöntem mi olduğunu, Hanefî ve Malikî mezheplerinin görüşleri ekseninde tartışmaktadır. Ona göre bu ayet geneldir. Yani bir adam kölesine on kırbaç vuracağına dair yemin etse ve sonra hepsini toplayıp bir defa vursa, yemini yerine getirmiş olur. Ayrıca o, bu ayetin kocanın eşini tedip etmek için dövebileceğine delâlet ettiğini ifade etmektedir.[517]

Herrâsî ise yukarıda zikrettiğimiz Cessâs'ın İbn Abbas'tan naklettiği rivâyeti verdikten sonra hiçbir tenkide tabi tutmadan, bu olayın kıyas usûlüne uymadığını beyan etmektedir. Şafiî ve Hanefi mezheplerine göre Hz. Eyyüb'e tanınan bu kolaylığın diğer insanlara da uygulanabileceğini ifade ederken, İmam Malik'in bu görüşe karşı çıktığını zikretmektedir. İmam Malik'e göre, bu uygulama sadece Hz. Eyyüb'e tanınan bir kolaylıktır. Bundan dolayı başka biri bu kolaylığı yaparsa yeminini yerine getirmemiş olacaktır. Herrâsî, Cessâs gibi bu ayetin kocanın eşini dövebileceğine delâlet ettiğini belirtmektedir.[518]

İbnü'l-Arabî, aynı rivâyeti daha detaylı bir şekilde verdikten sonra, İbn Abbas'tan nakledilen diğer bir rivâyeti şu şekilde nakletmektedir. “Hz. Eyyüb'ün karısı, yemek olmadığı için kocasını da aç bırakmak istemediğinden dolayı Hz. Eyyüb'ün kalkarken tutunduğu saçının örgüsünü satarak yemek alır. Bundan haberdar olan Hz. Eyyüb, iyileşince hanımına yüz sopa vuracağına yemin eder.” İbnü'l-Arabî, rivayeti bu şekilde verdikten sonra, diğer iki müfessirimizin aksine bu rivâyetlerden bir hüküm istinbât edilemeyeceğini iddia etmektedir.[519]

İbnü'l-Arabî isrâiliyyât olarak gördüğü bazı rivâyetleri görüşüne kaynak olarak kullanmaktadır. Mesela o, “**Şüphesiz ki Biz, Nuh'u kavmine 'Ey Kavmim! Allah'ın emri altına girin, onun haricinde sizin ihtiyaçlarınızı**

---

517 Cessâs, **Ahkâm**, III, 503.
518 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 340.
519 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 65.

giderecek hiçbir ilah yoktur' demesi için gönderdik"[520] ayetinin tefsîrinde Hz. İdris'in Hz. Nuh'tan önce mi sonra mı peygamber olarak gönderildiği meselesini tartışmaktadır. Ona göre Rasûlullah'tan gelen sahih haberlere göre Hz. Âdem'den sonra yeryüzüne gönderilen ilk peygamber Hz. Nuh'tur. O, bazı tarihçilerin Hz. İdris'in Hz. Nuh'dan önce olduğunu iddia etiklerini zikretmektedir. Ona göre bu görüş yanlıştır. İbnü'l-Arabî kendi kabul ettiği tezin doğruluğunu Yahudi sahifelerinden, İsrailiyat kitaplarından ve İsra hakkında varid olan sahih hadis'ten çıkarmak-tadır.[521] O, Hz. Muhammed'in Hz. İdris ve Hz. Âdem'le karşılaş-tığında Hz. Âdem'in kendisine, "Merhaba Salih Nebi ve salih evlat"; Hz. İdris'in ise "Merhaba Salih Nebi ve salih kardeş" demesinden, Hz. İdris'in Hz. Nuh'tan sonra gönderildiğine delil getir-mektedir. Çünkü Hz. İdris, Hz. Nuh'un babası olsaydı, ona göre Hz. Muhammed'e "Merhaba Salih Nebi ve salih evlat" demesi gere-kirdi. Salih Nebi ve salih kardeş dediğine göre bu, Hz. İdris'in Hz. Muhammed'le (a.s.) Hz. Nuh'da birleştiklerine delâlet etmektedir.[522]

Araştırmamıza konu olan Ahkâm tefsîrlerinin, genelde kıssalardan özelde ise Hz. Dâvud, Hz. Süleyman ve Hz. Eyyüb'ün haberleri örneğinde olduğu gibi isrâiliyât'tan faydalandıklarını tespit ettik. İbnü'l-Arabî'de isrâiliyyât konuları daha çeşitlidir. Ancak görebildiğimiz kadarıyla o da genellikle peygamber kıssaları ile ilgili konularda isrâiliyyâttan faydalanmaktadır. Tefsîrlerimizde, isrâiliyyât nakledilirken Hz. Dâvud'la ilgili bölümde peygamberliğe yakışmayacak şeylerin küçük günah olarak te'vil edilmesi, Hz. Dâvud'la ilgili haberlerin, Hz. Muhammed'in Hz. Zeyneb bnt. Cahş'la evlenmesi hakkında muteber olmayan rivâyet ile kıyaslan-ması, Hz. Dâvud'a yakışmayacak davranışın, Abdurrahman b. Avf'a yapılan teklife benzetilmesi, üzerinde durulması hatta eleştirilmesi gereken konulardır. Görebildiğimiz kadarıyla her üç

---

520 A'raf 7/59. لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اُعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ
521 Söz konusu bölümle ilgili İsra hadisi için bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 150.
522 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm,** II, 268. Hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XXIX, 376; Buhârî, **Sahîh**, III, 1410; Müslim, **Sahih**, I, 103.

müfessir de rivâyetlerden benzer hükümler çıkarmaktadırlar. Hz. Eyyüb'le ilgili örnekte Cessâs ve Herrâsî karşılıklı değerlendiril-diğinde aralarındaki benzerlik göze çarpacaktır. Müfessirlerimizin aynı rivâyeti değişik şekilde naklettikleri de görülmektedir. Cessâs, Hz. Dâvud'un evlendiği kimsenin Uryâ b. Hannen'in nişanlısı şeklinde ifade ederken, Herrâsî kadının ismini Uryâ şeklinde vermektedir. Rivâyetleri yorumlarken Herrâsî, Hz. Dâvud'un bazı durumları bilmediği sonucuna varırken, İbnü'l-Arabî böyle bir şeyin asla söz konusu olamayacağını iddia etmektedir. İbnü'l-Arabî, Cessâs'ın "kıssacıların rivâyeti" dediği nakli, rivâyeti ederek cümle cümle değerlendirmektedir.

Görebildiğimiz kadarıyla isrâiliyyâta en uzak duran müfes-sirimiz Herrâsî'dir. O, bu tür haberlere eserinde neredeyse hiç yer vermemektedir. İbnü'l-Arabî'nin diğerlerine göre isrâiliyyâtı daha sistematik işlediği görülmektedir. Cessâs ve İbnü'l-Arabî'nin nakl-ettileri rivâyetleri, ne toptan reddettikleri ne de bütünüyle kabul ettikleri görülmektedir. Onlar, rivâyetleri bölüm bölüm inceleyerek muhtemel olan manaları değerlendirmektedirler. Üç müfessirimizin yer yer bu tür rivâyetlerden hüküm çıkardıkları da görülmektedir.

7. Şiirle İstişhad

Müfessirler, tefsîrlerinde çeşitli konularda şiirden faydalanmaktadırlar. İbnü'l-Arabî'nin şiire daha fazla yer verdiğini görmekteyiz. Bunun karşısında Herrâsî'nin de sayılı konularda şiirden faydalandığını müşahede ettik. Cessâs, Herrâsî ve İbnü'l-Arabî, bir kelime veya kavramın manasının ne olduğunu belirtmek,[523] istisna,[524] atıf harfleri,[525] zamirler,[526] deyimsel ifadelerin anlamı,[527] ismi mevsuller,[528] kırâat farklılıklarının temellen-dirilmesi,[529] kelimenin zaid[530]

523 Cessâs, **Ahkâm**, I, 49, 117, III, 347; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 78, II, 6.
524 Cessâs, **Ahkâm**, I, 111; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 490, II, 21.
525 Cessâs, **Ahkâm**, I, 111, 362; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 61, IV, 274.
526 Cessâs, **Ahkâm**, I, 211; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 417.
527 Cessâs, **Ahkâm**, III, 258, İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 450.
528 Cessâs, **Ahkâm**, II,51, İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 374.
529 Cessâs, **Ahkâm**, I, 573.
530 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I,390.

veya mübhem olup olmadığı,[531] kinâye,[532] Arapların bir uygulamasını belirtmek,[533] bir kelime veya harfin i'rabı,[534] mukâbele[535] gibi çok çeşitli konularda şiirden faydalanmaktadırlar. Onlar genellikle aynı konularda şiirden faydalanmalarına rağmen delil getirdikleri şiirler çoğunlukla farklılık arz etmektedir. Onların bazen bir konuyu izah için birkaç şiirle istişhat ettikleri de görülmektedir.[536]

Bu başlık altında İbnü'l-Arabî'ye özellikle değinmek gerekmek-tedir. Çünkü o, öncelikle Kur'an'ın şiir olmadığını ispat etmek için ayetleri şiirlerle mukayese etmektedir.[537] Hatta o, hadisleri bile bu açıdan mukayese eder.[538] İbnü'l-Arabî, yer yer şiir vezinleri hakkında da bilgi vermektedir.[539] İbnü'l-Arabî, şiirin caiz olup olmadığını da tartışır ve özellikle Ömer b. Abdülaziz'in tespit ettiği caiz olmayan şiirleri şairlerin ismiyle nakleder.[540] Ayrıca o, eserinde mersiye örnekleri de vermektedir.[541] İbnü'l-Arabî, bazı konuları açıklarken zühd ehlinden şiirler nakletmektedir.[542] Bazen kişilerin faziletine dair şiirlere yer verirken[543] bazen olaylarla ilgili şiirler nakletmektedir.[544] O, eserinde kaside örnekleri sunmaktadır. Mesela Ka'b b. Mâlik'in Huneyn'de söylediği bir kasideyi uzun uzun nakletmektedir.[545] Burada şunu belirtmek isteriz ki birçok konuda şiirden delil getiren İbnü'l-Arabî, "Şer'î hükümlerin şiirlerin mecazlarıyla/sanatlarıyla

[531] Cessâs, **Ahkâm**, I, 413, II 506,
[532] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 82, III, 264.
[533] Cessâs, **Ahkâm**, 1405, III, 153; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, II, 305, 406.
[534] Cessâs, **Ahkâm**, II, 433; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 202.
[535] Cessâs, **Ahkâm**, I, 30.
[536] Cessâs, **Ahkâm**, II, 141; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 336.
[537] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 22,23.
[538] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 26.
[539] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 22.
[540] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 394-397.
[541] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 119, 159.
[542] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 319.
[543] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 486.
[544] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 326-327.
[545] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II,394-395.

tesbit edilemeyeceğini" iddia etmektedir.[546] İbnü'l-Arabî bir konu-da[547] görüşüne aykırı olan bir şiirden yola çıkarak bu hükmü vermek-te ve iddiasının doğruluğunu "çünkü şairler, sıdktan yalana doğru kayıyorlar, öyle cüretkâr oluyorlar ki sözü genişleterek ma'siyete ve bidate gidiyorlar. Hatta fark etmeden küfre bile giriyorlar" şeklinde açıklamaktadır. Daha sonra da haklılığını ispat için,

لَوْ لَمْ تُلَامِسْ صَفْحَةُ الْأَرْضِ رِجْلَهَا لَمَا كُنْت أَدْرِي عِلَّةً لِلتَّيَمُّمِ

"*Eğer yer onun ayağına değmemiş olsaydı, teyemmümün illeti nedir, bir türlü bilemezdim.*"

beytini naklederek bu şiirin küfür olduğunu belirtmektedir".[548]

Müfessirlerimiz şiirden en fazla kelime tahlillerinde faydalanmaktadırlar. Ancak şiirden istişhad ettikleri ortak kelimeler çok azdır. Biz değerlendirmemizi Cessâs ile İbnü'l-Arabî arasında yapacağız. Çünkü görebildiğimiz kadarıyla Herrâsî قرء/kur'[549] kelimesinin yorumlanması dışında kelimelerin tahlilinde neredeyse Cessâs'la aynı şiirleri delil getirmektedir.[550]

Müfessirler, bazı ayetlerde geçen kelimelerin ne anlama geldiği konusunda aynı şiirden faydalanarak ortak görüş beyan etmektedirler. Bu konuya **"Bu adaletten ayrılmamanız için daha uygundur**"[551] ayetinde geçen "عَوْلُ" kelimesini örnek verebiliriz. Cessâs, "عَوْلُ" kelimesinin "لا تميلوا عن الحق/ **haktan meylet-**

---

546 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 437.

547 Suyun temiz olarak indirildiğini ifade eden Furkan suresi 48. âyette geçen "tahur" kelimesinin vezninin ne ifade ettiği konusunu tartışırken bir yerde delil olarak kullanılan رِيقُهُنَّ طَهُور şiirinden hareketle yukarıdaki sonuca varmaktadır. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 436.

548 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 437.

549 Cessâs, **Ahkâm**, I, 441, Herrâsî, **Ahkâm**, I, 157.

550 Cessâs ile Herrâsî'nin tefsîrlerinde kelime tahlillerinde kullanılan şiirler mukayese edildiğinde Herrâsî'nin isim belirtmeden aynen Cessâs'tan alıntıladığını görülecektir. Örnekler için bkz. اهلةiçin Cessâs, **Ahkâm**, I, 308, Herrâsî, **Ahkâm**, I, 76, يتيم için Cessâs, **Ahkâm**, I, 399, Herrâsî, **Ahkâm**, I, 127; سفه için Cessâs, **Ahkâm**, I, 592, Herrâsî, **Ahkâm**, I, 242.

551 Nisa 4/3.ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

meyin/uzaklaşmayın" şeklinde "meyl" manasında olduğunu seleften naklederken, İbnü'l-Arabî de onun "meyl" anlamında olduğunu Kitabu'l-Ayn'dan[552] iktibas ederek vermektedir. Kelimenin meyl anlamında olduğunun delili olarak Cessâs, İkrime'nin, İbnü'l-Arabî de İbn Ömer'in Ebû Talip için söylediğini iddia ettikleri aşağıdaki şiiri delil olarak sunmaktadır:

بميزان صدق لا يخس شعيرة ووزان قسط وزنه غير عائل

"Doğruluk terazisi ile (tartar) ve bir arpa dahi çalmaz Onun sapmayan adalet ölçüsü onun ölçüsüdür" [553]

Görüldüğü gibi müfessirlerimiz "avl" kelimesinin "meyl" anlamında kullanıldığında ortak görüştedir, bununla birlikte her ikisi de Şafiî'nin "avl"e çoğalmak anlamı vermesine karşı çıkmaktadırlar.[554]

Bazen de müfessirler, bazı kelimelere farklı anlamlar vermelerinden dolayı, kabul ettikleri manaya uygun olan şiiri delil olarak zikrederek ihtilaf etmektedirler. Bu açıklamaya " **Size selam verildiğinde siz ondan daha güzeliyle karşılık verin**"[555] ayetinde zikredilen "tahıyye" kelimesine yaklaşımlarını örnek verebiliriz**.**

Cessâs, dilcilere göre "tahıyye"nin mülk anlamında olduğunu nakletmektedir. Bu minvalde şairin;

أسير به إلى النعمان حتى ... أنيخ على تحيته بجند

"Onunla Num'an'a doğru gidiyorum tâ ki, Askerlerimle mülkü (tahiyyesi) üzerine (devemi) çöktürünceye kadar."

---

552 Halil b. Ahmed'in kelime'ye verdiği anlamlarla ilgili açıklama için bkz. **Kitâbu'l-Ayn**, Daru Mektebeti'l-Hilal, II, 248.

553 Cessâs, **Ahkâm**, II, 72, İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 336. İbnü'l-Arabî الْعَوْلُ kelimesinin aynı şekilde hükümde sapmak manasında olduğunun delil olarak " وَيَكْفِي الْعَشِيرَةَ مَا عَالَهَا**/** Ve aşirete üzerindeki ağır yükler yeterli gelir," **ş**iirini nakletmektedir. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 336.

554 Cessâs, **Ahkâm**, II, 72; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 337.

555 Nisa 4/86.وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا

şiirini delil getirmektedir. O, ayrıca selama da tahiyye denildiğine dair;

يحيون بالريحان يوم السباسب

*"Sebâsib günü (paskalyadan önceki pazar günü) reyhanlarla selâmlanırla*r"

şiirini nakletmektedir.[556]

İbnü'l-Arabî tahiyye'nin Arapçada çeşitli anlamları olduğunu belirterek,

مِنْ كُلِّ مَا نَالَ الْفَتَى ... قَدْ نِلْته إِلَّا التَّحِيَّةَ

"Bir delikanlının nail olduğu herşeye şüphesiz ben de nail oldum; tahiyye (mülk) müstesna"

şiirini nakletmektedir. O, şiirdeki tahıyye'den mülkün kastedildiğini iddia edenlere karşı meşhur olan görüşün onunla selamın ifade edilmesi olduğunu belirterek Mücadele suresi 8. ayetini delil olarak zikretmektedir.[557]

İbnü'l-Arabî tahiyye kelimesinin hediye anlamında sadece mecâzen kullanılacağını ifade etmektedir. O, burada Hanefîlerin ayette tahiyyenin hediye anlamında kullanıldığını iddia ettiklerini naklederken,

إِذْ تُحْيِي بِضَيْمُرَانَ وَآسٍ

"Zira o, d*aymuran ve âsi ağaçlarını hediye eder"*

şiirini zikretmektedir. İbnü'l-Arabî, Hanefîleri kendi koydukları "Bir lafzın, delilsiz olarak hakikatten mecaza hamledilemeyeceği" kuralı ile çelişkiye düştüğünü iddia etmektedir.[558]

Müfessirler, bazen ayetlerin i'rab'ını yaparken görüşlerine destek olarak şiirden istifade etmektedirler. Bu meyanda **Cessâs**, abdest ayetinde وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ şeklinde ifade edilen وَأَرْجُلَكُم ibaresinin nasıl okunacağı konusunu tartışır-

556 Cessâs, **Ahkâm**, II, 272.
557 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 485. وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ
558 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 485.

ken, nasp ve kesra olarak okunmasının muhtemel olduğunu belirtmektedir. Nasb olarak okunduğunda "ayaklarınızı yıkayın" anlamına gelebileceğini, her ne kadar nasb olsa da meshi ifade eden başa da atfedilmesinin muhtemel olduğunu, bu durumda lafza değil, manaya atfedildiğini belirterek görüşüne,

معاوية إننا بشر فأسجح ...فلسنا بالجبال ولا الحديدا

"Ey Muaviye biz beşeriz dolayısıyla iyi davran, biz taş da değiliz demir de değiliz."

şiirini delil getirmektedir. O, şiirde "hadîd" lafzının "cibâl" lafzına mana olarak atfedildiğinden dolayı nasb edildiğini belirtmek-tedir.[559] Bunun karşısında وَأَرْجُلِكُم ibaresinin başa atfedilip mananın da mesh kastedilmesinin muhtemel olduğunu belirtirken, bu durumda yıkamaya da atfedilmiş olabileceğini, bu takdirde yakınlıktan dolayı kesre yapıldığının söylenebileceğini zikretmektedir. Delil olarak da;

فهل أنت إن ماتت أتانك راكب ... إلى آل بسطام بن قيس فخاطب

"Eğer güzel eşin ölürse Bestam bin Kays kabilesine mi gideceksin ve oradan mı evleneceksin "

beytini vermektedir. Merfu olan راكب kelimesine atfedilmesine rağmen yakınlıktan dolayı فخاطب şeklinde kesrelendiğini belirtmektedir.[560]

İbnü'l-Arabî, Maide sûresi 106. ayette شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ şeklinde geçen ibarenin i'rabında şiirden faydalanmaktadır. O, bazılarının bu ibarenin شَهَادَةُ مَا بَيْنِكُمْ şeklinde mâ-i mevsuliyenin mahzuf olduğunu, شَهَادَة kelimesinin de zarfa muzaf

---

559 Cessâs, **Ahkâm**, II, 434.

560 Cessâs, **Ahkâm**, II, 434. Herrâsî de Cessâs gibi âyeti tefsîr etmesine rağmen şiir zikretmeden sadece Arap şiiri de bunu destekler diyerek konuyu tefsîr etmektedir. Bkz. Herrâsî, **Ahkâm**, III, 40.

olduğunu, hakikatte بَيْنَ'nin isim olarak da kullanıldığını belirttiklerini, Şair el-Hinnevt (veya Havvat b. Cübeyr)in şu şiirinden delil getirmektedir:

وَأَهْلُ خِبَاءٍ صَالِحٌ ذَاتُ بَيْنِهِمْ ... قَدْ احْتَرَبُوا فِي عَاجِلٍ أَتَى آجِلُهُ

"Barış içinde nice çadır halkı vardır ki Benim işlediğim bir cinayetten dolayı savaşmışlardır."

İbnü'l-Arabî بَيْنَ'nin بان- يبين- بينا şeklinde mastar olduğunu, dolayısıyla شَهَادَة ifadesinin masdara muzaf olduğunu, ne zarfa ne de mahzuf bir şeye muzaf olduğunu belirtmektedir.[561]

Cessâs ve İbnü'l-Arabî, eserlerinde neredeyse her konuda şiirden istifa etmektedirler. Ancak görebildiğimiz kadarıyla en çok kelime açıklamalarında şiirden faydalanmaktadırlar. Onlar, yer yer konuyla ilgili benzer şiirler de nakletmektedirler. Müfessirler, bazen kelimenin kök anlamlarından herbiri için delil olarak şiirden istişhad etmektedirler. Burada müfessirlerimizden İbnü'l-Arabî'nin bu konuya daha çok değindiğini söylemek gerekir. O, diğerlerinde görmediğimiz zühd ehlinden şiirleri uzun uzun nakletmektedir. Sadece bir konuya delil olarak değil bazı yerlerde bir konuyu açıklamak veya tefsîr sadedinde de şiirden faydalanmaktadır. Hatta Kur'ân'ın şiir olmadığıyla ilgili vezin bilgisi dahi vermekte ve Kur'an'ın bu vezinlere uymadığını ispat etmeye çalışmaktadır. Bunun karşısında Herrâsî, tefsîrinde çok nadir şiirden faydalanmıştır. Biz Herrâsî'nin bu şiirleri Cessâs'tan alıntıladığını düşünmekteyiz.

8. Kelime Tahlilleri

Müfessirler, eserlerinde yer yer kelime tahlilleri de yapmaktadırlar. Onlar, kelimelerin ne manaya geldiğini ifade etmek için zaman zaman Arapların kullanımlarından örnekler vermektedirler.[562] Bazen ayette geçen kelimenin ne

---

561 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 202.

562 Cessâs, **Ahkâm**, I, 278; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 287; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 16, 56.

anlama geldiğini doğrudan ifade etmektedirler.[563] Bazen de önemli gördükleri ve mezhepler arasında ihtilafa sebep olan bir kelimeyi mezheplerine göre uzun uzun açıklamaktadırlar. Hanefîler ile Şafîiler arasında tartışma konusu olan قروء kelimesini örnek gösterebiliriz.[564] Cessâs konuyla ilgili ayrı bir kitap yazdığını ifade etmektedir.[565] Bunun karşısında İbnü'l-Arabî, bu işle uğraşılmaması gerektiğini tavsiye etmesine rağmen, Telhîsu't-Tarîkateyn ve Tahlîsu't-Telhîs adlı eserlerinde konuyu yeterince açıkladığını ifade etmektedir.[566]

Bunların haricinde müfessirlerimiz, kelimenin hakîkat mi, mecâz mı,[567] müşterek lafız mı,[568] kinâyeli mi[569] olduğu konusu üzerinde durmaktadırlar. Onlar, konuya usûl açısından da yaklaşmaktadırlar.[570] Kelimelerin açıklamalarını bazen şiirle,[571] bazen ayet[572] ve hadisle[573] yaptıkları görülmektedir. Ayrıca bir kelimenin Kur'an'daki diğer kullanımlarına da dikkat çekmektedirler.[574] Kur'an'da geçen ve ihtilaf sebebi olan bir kelimenin kimleri kapsadığını da tartışmaktadırlar.[575] Kelimenin muhtemel manalarını verip ayette hangi anlamda kullanıldığını belirttikleri de görülmektedir.[576] Bazen de kelimenin aslının nereden türediği tartışılmaktadır.[577]

Müfessirler, bazı kelimelerin ne manaya geldiğini açıklamak için cahiliye şiirinden faydalanmaktadırlar. Onların, " **Bir adam veya kadın kelâle olarak**

---

563 Cessâs, **Ahkâm**, I,314; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 324; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 122.
564 Cessâs, **Ahkâm**, I,440-4499; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 152-160; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, 203-205.
565 Cessâs, **Ahkâm**, I, 449.
566 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 204.
567 Cessâs, **Ahkâm**, I, 229; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 75, 152; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I,330.
568 Cessâs, **Ahkâm**, I, 110; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 129; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 190.
569 Cessâs, **Ahkâm**, I, 214, 425; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 140; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 190.
570 Cessâs, **Ahkâm**, I, 290.
571 Cessâs, **Ahkâm**, I, 231; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 242; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 178.
572 Cessâs, **Ahkâm**, I, 275; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 71; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 256.
573 Cessâs, **Ahkâm**, I, 372; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 54; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, 152-3.
574 Cessâs, **Ahkâm**, I, 591; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 145.
575 Cessâs, **Ahkâm**, I, 403,404; Herrâsî, **Ahkâm**, 129-30; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 416.
576 Cessâs, **Ahkâm**, I, 513-4; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 126; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 233-4, 336.
577 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 359-60; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 502.

miras bırakırsa..."[578] ayetinde geçen "كَلَالَةً" kelimesinin ne olduğuyla ilgili yaptıkları açıklamaları konuya örnek olarak verebiliriz. Herrâsî ve İbnü'l-Arabî, söz konusu "كَلَالَةً" kelimesinin iştikakı ve anlamı üzerinde ihtilaf olduğunu belirtmektedir.[579] Müfessirler, "كَلَالَةً"nin çocuğu ve babası olmayan anlamında kullanıldığında hem fikirdirler[580] ve bu anlamın تَكَلَّلَهُ النَّسَبُ sözünden alındığını da nakletmektedirler.[581] Müfessirler, "كَلَالَةً"nin değişik anlamlarını da eserlerinde zikretmektedirler. Onlar, kelâle'nin, "وَهُوَ ابْنُ عَمِّي كَلَالَةً / Bu, uzaktan amcamın oğlu" örneğinde olduğu gibi uzak akrabalar anlamında kullanıldığını[582] veya yorgunluk, bitkinlik anlamındaki الكلال kelimesinden alınmış olabileceğini, bu yüzden مشى حتى كل dendiğini, neseb olarak uzak olan kimselere de كَلَّتْ الرَّحِمُ dendiğini belirtmektedirler.[583] Cessâs, ayette كَلَالَةً'nin ölenin sıfatı şeklinde kullanıldığı için meyyitin kendisine bu adın verildiğini belirtmektedir.[584] İbnü'l-Arabî كَلَالَةً'nin meyyitin kendisi olduğunu söyleyenlerin el-Ferazdak'ın

وَرِثْتُمْ قَنَاةَ الْمَجْدِ لَا عَنْ كَلَالَةٍ ... عَنْ ابْنَيْ مَنَافٍ عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشِمِ

"Şan ve şeref mızrağını (yahut asasını) miras aldınız; ama kelâleden değil; Fakat Menafoğullarından ikisi olan: Abdi Şems ile Haşim'den"

şeklindeki şiirinden faydalandıklarını ifade ederken,[585] Cessâs ve Herrâsî, kelâle'nin uzak akraba anlamında olduğuna dair bu şiirden yararlanmaktadırlar.[586] İbnü'l-Arabî, "كَلَالَةً"nin çocuğu, babası ve kardeşi olmayan anlamında da

---

578 Nisa 4/12.وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ

579 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 359; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 366.

580 Cessâs, **Ahkâm**, II, 109; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 359; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 367.

581 Cessâs, **Ahkâm**, II, 112; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 367

582 Cessâs, **Ahkâm**, II, 113; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 359; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 366.

583 Cessâs, **Ahkâm**, II, 113; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 359; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 366.

584 Cessâs, **Ahkâm**, II, 109.

585 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 367.

586 Cessâs, **Ahkâm**, II, 110; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 359.

kullanıldığını, kardeşin tek bir sulbten geldiğini, aynı rahme tutunduğunu ve aynı göğüsten süt emdiğini, bu minvalde şairin de,

فَإِنَّ أَبَا الْمَرْءِ أَحْمَى لَهُ ... وَمَوْلَى الْكَلَالَةِ لَا يَغْضَبُ

"*Şüphesiz kişinin babası kendisini daha candan himaye eder. Kelâle olan akraba (akrabalığı uzak, neseb bağı gevşek) olan ise hiç (senin için) gazaplanmaz*."

dediğini nakletmektedir.[587] Onlar, "كَلَالَةً"ye "mirasla kuşatanlar" anlamını verenlerin de Arapların كَلَّلَهُ النَّسَبُ sözünden aldığını, bu anlamda başı kuşattığından dolayı tac'a da "اكليل" dendiğini belirtmektedirler.[588] Cessâs, cahiliye'de "kelâle"nin bilindiğini ispat etmek için Amr b. Tufeyl'in dedeyi de kelâle'ye dâhil ettiği,

إني وإن كنت ابن فارس عامر ... وفي السر منها والصريح المهذب

فما سودتني عامر عن كلالة ... أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

"Gizli de olsa açık da olsa her ne kadar Farisin oğlu Âmir isem de ben,

Kelâle yoluyla efendi olmadım ve de ne anam ne de babamın adıyla anılmadım. Şerefim kendimdendir."

şeklindeki şiirini nakletmektedir.[589]

Cessâs ve Herrasî, ayette "kelâle"nin babası ve çocuğu olmayan anlamında kullanıldığını ifade etmektedir.[590] İbnü'l-Arabî bu görüşü paylaşmakla birlikte "kelâle"ye kardeşi dâhil eden görüşü de benimsemektedir.[591]

Müfessirler, Kur'an'da zikredilen bazı kelimelerin anlamları hususunda veya kelimenin ihtiva ettiği kapsamı konusunda farklı görüşler öne sürmek-

---

587 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 366.
588 Cessâs, **Ahkâm**, II, 112; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 360; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 367
589 Cessâs, **Ahkâm**, II, 112.
590 Cessâs, **Ahkâm**, II, 109; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 359.
591 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 367.

tedirler. Ayrıca seleften nakillerle kelimeyi açıklamaya çalışmaktadırlar. Bu yaklaşım tarzlarına içkinin haramlığını ifade eden "الخمر" kelimesine getirdikleri açıklamaları örnek verebiliriz. Bu konuda Cessâs'a ayrı bir başlık açmamız gerekmektedir. O, hamr kavramına diğerlerinden farklı yaklaş-maktadır. Müfessirler, hamr kelimesinin hangi içecekleri ihtiva ettiği konusunda ihtilaf edildiğini belirtmektedirler.[592] Cessâs, cumhurun büyük bir kısmına göre "الخمر" kelimesinin çiğ üzüm suyunun keskinleşmiş hali olduğunu ifade ederken,[593] İbnü'l-Arabî, bu görüş sahiplerini Ebû Hanîfe ve Kûfe ehli olarak nakletmektedir.[594] Cessâs, bazı Medine ehli, İmam Malik ve İmam Şafiî'ye göre, çoğu sarhoşluk veren içeceklere "hamr" denildiğini naklederken[595] İbnü'l-Arabî, bu görüşü Mekke ve Medine ehlinin savunduğunu söylemektedir.[596]

Cessâs, "hamr"ın sadece çiğ üzüm suyunun keskinleşmiş hali olduğunu, diğer içeceklere ise mecâz yoluyla bu adın verileceğini, Ebû Said el-Hudrî'den nakledilen şu rivâyete dayandırmaktadır: "*Sarhoş olarak bir adam Hz. Peygamber'e (a.s.) getirilince, o, sarhoş adama, 'Hamr mı içtin?' diye sorar, Adam, Allah'ın ve Rasûlünün haram kıldığından beri hamrı içmediğini ancak iki farklı içeceğin karıştığı 'halitayn' denen bir içeceği içtiğini ifade edince, Peygamber (a.s.) onu da yasaklamıştır.*" Cessâs, hem sarhoş kimsenin "halitayn"ı[597] "hamr"ın dışında saymasını, hem de Hz. Peygamberin bu adlandırmaya karşı çıkmamasının altını çizerek, bu rivâyetten "hamr"ın diğer içecekleri kapsamadığı, sadece çiğ üzüm suyunun keskinleşmiş halini ifade ettiği sonucuna varmaktadır.

---

592 Cessâs, **Ahkâm**, I, 393; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 98; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 167.
593 Cessâs, **Ahkâm**, I, 393.
594 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 167.
595 Cessâs, **Ahkâm**, I, 393.
596 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 167.
597 Halitayn'ın kuru üzüm ve kuru hurmanın karışımı ile veya ham hurma ile taze hurmanın karşımından elde edilen bir içki olduğuna dair bkz. Ebû Dâvud, **Sünen**, III, 383; İbn Mâce, **Sünen**, II, 1125.

Cessâs'a göre sarhoşluk veren "halitayn"ın "hamr" olarak ifade edilmemesi, kabul ettiği görüşün doğruluğunu ispat etmektedir.[598]

Herrâsî, sarhoşluk veren içeceklerin "hamr" olduğunu ifade etmekle birlikte isimlendirmede problem olduğunu belirtmektedir.[599] Ona göre fadîh,[600] mizr,[601] bit'[602] ve nebiz, "hamr" olarak isimlendirilmektedir. O, özellikle nebîzin örfte meşhur olduğunu ifade etmektedir. Herrâsî, bazılarının "hamr" isminin, diğer içecekleri ihtiva etmediğini zannettiklerini ifade ederek, isim vermeden Cessâs'ı eleştirmektedir.[603] Cessâs, Hz. Ali ve Enes b. Malik'in Hz. Peygamber'den naklettikleri, "*Hamrın bizatihi kendisi haramdır, diğer içeceklerin ise sarhoşluk vereni haramdır*." rivâyeti ile İbn Ömer'in "*Hamr, haram kılındığında Medine'de ondan bir şey yoktu*" [604] rivâyetini delil olarak nakletmektedir. İbn Ömer'in lügat ehli olmasına rağmen Medine'deki diğer içecekleri hamra dâhil etmemesini görüşüne destek olarak nakletmektedir.[605] Herrâsî, Enes'in "*Fadih olan hamr, haram kılınmıştır*"[606] rivâyetine dayanarak, diğer içeceklerin hamr şeklinde adlandırılabileceğini ifade etmektedir.[607] Ayrıca Herrâsî, "*Hamr, haram kılındığı dönemde bizim hamrımız, ham hurmadan ve kuru hurmadandı*"[608] şeklindeki rivâyete de dayanmaktadır.[609] Ayrıca Herrâsî ve İbnü'l-Arabî, Cessâs'ın yukarıda naklettiği aynı rivâyetlerde diğer içeceklerin de hamr olduğu sonucuna varmaktadırlar.[610] Onlar, aklı örten her şeye hamr[611] dedikten sonra, hamrın üzüm, kuru hurma, bal, buğday ve arpadan yapıldığı rivâyeti-

---

598 Cessâs, **Ahkâm**, I, 393.
599 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 98.
600 Fadîh'in ham hurmadan elde edilen bir içki çeşidi olduğuna dair bkz. Buhârî**, Sahîh**, II, 869.
601 Mizr'in arpadan elde edilen bir içki olduğuna dair bkz. Buhârî, **Sahîh**, IV, 1579.
602 Bit'in baldan yapılan bir içki olduğuna dair bkz. Buhârî, **Sahîh**, IV, 1579.
603 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 99.
604 Rivâyet için bkz. Buhârî, **Sahîh**, V, 2120; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, VIII, 290.
605 Cessâs, **Ahkâm**, I, 395.
606 Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, III, 203.
607 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 99
608 Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XXI, 8, 78; Müslim, **Sahîh**, VI, 87.
609 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 100.
610 Herrâsî, **Ahkâm**, III 100; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 167-8.
611 Rivâyet için bkz. Buhârî, **Sahîh**, V, 2122; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, VIII, 295.

ni[612] sahih kabul ederlerken,[613] Cessâs, "*Hamr, hurma ve üzümden yapılır*"[614] rivâyetini daha sahih kabul etmektedir.[615] Herrâsî, aynı rivâyetleri verdikten sonra, "*çoğu sarhoşluk verenin azının da haram olduğunu*"[616] belirten rivâyetlerin mütevâtir derecesine ulaştığını belirterek, sanki diğer içeceklere hamr denmesinin daha sıhhatli olduğunu ifade etmektedir.[617] Cessâs, lügat ehli olarak tanıttığı Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin diğer içecekleri "hamr"ın kardeşi olarak ifade etmesini de görüşüne destek olarak nakletmektedir.[618]

Sonuçta Cessâs, muhaliflerinin dayandığı içerisinde diğer içeceklerin "hamr" diye adlandırıldığı rivâyetlere hakîkat ve mecâz çerçevesinde bakarak, başta söylediği hamrın gerçekte, çiğ üzüm suyunun keskinleşmiş hali olduğunu ancak mecâzen diğer içeceklere ad olabileceğini iddia ederek, orta yolu bulmaya çalışırken, kabul ettiği görüşten de geri adım atmamaktadır.[619]

Görebildiğimiz kadarıyla her üç müfessirimiz de kelime tahliline oldukça geniş yer vermektedirler. Onlar bazı hükümleri, kelimeler üzerine bina etmektedirler. Kelimelerin tahlilinde bazen dilcilerden faydalanırken bazen de selefin yorumlarına ağırlık vermektedirler. Onlara göre sahabe dil ehlidir ve bu yüzden sahabenin tarifi kelimenin anlamı dâhilindedir. Özellikle Cessâs, bu kuralı çok kullanmaktadır. Onlar, bir kavramın hangi anlamda kullanıldığını ispat için bazen cahiliyedeki kullanım şeklini ifade ederlerken,

---

[612] Rivâyet için bkz. Müslim, **Sahih**, VIII, 245; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, VI, 245.

[613] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 168; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 100.

[614] Rivâyet için bkz. Müslim, **Sahîh**, VI, 88; Ebû Dâvud, et-Tayâlisî, **Müsned**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, Trs. I, 335.

[615] Cessâs, **Ahkâm**, I, 397.

[616] Rivate için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, VIII, 269; Müslim, **Sahîh**, VI,100.

[617] Herrâsî, **Ahkâm**, III 100.

[618] Cessâs, **Ahkâm**, I, 395. Onun şiiri şu şekildedir:

"دع الخمر تشربها الغواة فإنني ... رأيت أخاها مغنيا لمكانها

فإن لا تكنه أو يكنها فإنه ... أخوها غذته أمه بلبانها

Hamr bırak, onu günahkar içsin, zira ben, hamrın kardeşini onun yerini tuttuğunu gördüm, birbirlerini gizlemeseler de diğerleri hamrın kardeşidir, çünkü onların anası kendi sütüyle beslemiştir."

[619] Cessâs, **Ahkâm**, I, 396.

bazen de şiirle açıklamaktadırlar. Kelimeleri izah ederken yer yer ayet ve hadisten de faydalanmaktadırlar. Müfessirler, kelimenin sözlük ve ıstılahî anlamlarını vererek, kelimenin sözlük anlamı üzerinde kalıp kalmadığını da belirtmektedirler. Aynı zamanda müfessirler, kelimenin âmm, mecâz ve kinâye ifade edip etmediğine de dikkat çekmektedirler. Onlar, kelimenin sözlük anlamında çok fazla ihtilaf etmezlerken, ifade ettiği anlamda ve ondan çıkarılan hükümde çok farklı yaklaşım sergilemektedirler.

B. Tefsîr ve Fıkıh Usûlü Konularına Yaklaşımları

Üzerinde araştırma yaptığımız tefsîrciler, aynı zamanda fıkıh ilmiyle meşgul oldukları ve bu dalda usûl yazdıkları için bu başlığı koymayı zorunluluk addettik. Bu yüzden, tefsîr ve fıkıh usûllerini gözden geçirdikten sonra, bu başlık altına girebilecek hem tefsir hem de fıkıh usulü konularını ortaklaşa işlemeyi uygun gördük. Biz konularla ilgili çok da teferruata girmeden müfessirlerinizin konuyu hangi açıdan değerlendirdiklerini göstermekle sınırlı tutacağız.

1. Mekkî- Medenî

Müfessirler, tefsîrlerinde ayetlerin veya surelerin Mekkî mi Medenî mi olduğu konularına az da olsa değinmektedirler. Bu konuyu daha çok İbnü'l-Arabî'nin ele aldığını müşahede etmekteyiz. O, bir ayetin Mekkî mi Medenî mi olduğu konusuna usûl açısından yaklaşarak, "Ey iman edenler…" şeklinde başlayanların Medenî, "Ey insanlar…" diye başlayanların ise Mekkî olduğunu nakletme-ktedir.[620] Müfessirler, bazen ayetin Mekkî mi Medenî mi olduğunu tartışırken[621] bazen de surelerin nerede indiğini belirtmektedirler.[622] Yine onlar, bazı fıkhî hükümlerin kaynağı olan ayetlerin iniş sıralarını belirterek konuyu açıklamaya çalışmaktadırlar.[623]

---

620 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 5.
621 Cessâs, **Ahkâm**, III, 449; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 101; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 62, II, 247.
622 Cessâs, **Ahkâm**, I, 162; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 5, 29.
623 Cessâs, **Ahkâm**, III, 21; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 116, II, 243.

Herrâsî, Mekkî-Medenî konusuna sadece Nahl suresinde geçen "sekr" lafzını açıklarken, bu surenin Mekkî olduğunu ifade etmek suretiyle değinmektedir.[624] Bunun dışında görebildiğimiz kadarıyla başka bir örnek serdetmediği için bu konuda mukayesemizi diğer iki müfessir arasında yapacağız.

Müfessirler, bazen bir ayetin ne zaman indiği konusunda farklı görüşler sarf etmektedirler. Cessâs, "**De ki: Bana vahyedilenler arasında leş akıtılmış kan, domuz eti –ki o pistir- ve Allah'tan başkasının adına kesilmiş olanlar dışında, yemek isteyenler için haram kılınmış birşey göremiyorum...**"[625] mealindeki ayetin, Mekkî olduğunu belirterek, "**Boğularak, vurularak, düşerek, boynuzla-narak ve yırtıcı bir hayvan tarafından öldürülen hayvanlar**" şeklinde sıralanan grupların, Maide suresi 4. ayeti ininceye kadar haram kılınmamış olabileceğini iddia ederken,[626] İbnü'l-Arabî, En'am suresi 145. ayetin Mekkî mi Medenî mi olduğu hususunda ihtilaf edildiğini, bu ayetin Hz. Peygamber'e en son indirilen Maide suresi 4. ayetle birlikte indirilmiş olabileceğini ifade etmektedir.[627]

Müfessirler, bazen bir konuyu vuzûha kavuşturmak için nüzul sırasına dikkat çekmektedirler. Cessâs, zekât ile fıtır sadakasının durumunu tartışırken, fıtır sadakasının Medine'de emredildiğini, zekâtın ise Mekkî ayetlerde farz kılındığını belirtmektedir.[628]

İbnü'l-Arabî, "**Size savaş açanlara karşı Allah yolunda savaşın...**"[629] ayetinin tefsîrinde bazı alimlerin "**Ateşkes ayları sona erince müşrikleri gördüğünüz yerde öldürün...**"[630] mealindeki ayetin ilk savaş ayeti olduğunu iddia

---

624 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 101.
625 Enam 6/145. قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ
626 Cessâs, **Ahkâm**, III, 21.
627 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 242.
628 Cessâs, **Ahkâm**, I, 162.
629 Bakara 2/190. وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ
630 Tevbe 9/5. فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ

ettiklerini ancak bu konuda ilk inen ayetin Mekkî olan Hacc suresinde "**Haksız yere saldırıya uğrayanlara, zalimlerle savaşmaları için izin verilmiştir**"[631] şeklinde indirildiğini belirterek, ilk savaş ayetinin Mekkî olduğunu ifade etmektedir.[632]

İbnü'l-Arabî bazen bir rivâyeti eleştirirken ayetin Mekkî ve Medenî özelliğinden faydalanmaktadır. Mesela o, "**Allah'a davet eden kimseden daha güzel sözlü kim olabilir...**"[633] ayetinin müezzinler hakkında indirildiği rivâyetinin, doğru olmadığını, çünkü ezanın Medenî surelerde anlatıldığını, bu ayetin ise Mekkî olduğunu belirtmektedir.[634]

Görebildiğimiz kadarıyla müfessirlerimizin Mekkî-Medenî konusuna değinmeleri yukarıdaki örneklerle sınırlıdır.

2. Muhkem- Müteşâbih

Ahkâm tefsîri sahipleri, eserlerinde muhkem- müteşâbih konuları üzerinde durarak bir ayetin veya hükmün muhkem olup olmadığı konusunu incelemektedirler. Cessâs, muhkemi, tek bir manaya hamledilen, müteşâbihi ise iki veya daha fazla manaya hamledilen şeklinde tanımlamaktadır.[635] İbnü'l-Arabî, Hz Peygamber'den "ilmin üç grupta toplandığı, birinin de muhkem ayet olduğu"[636] rivâyetini naklederek, muhkem konusunun önemine işâret etmektedir.[637] İbnü'l-Arabî muhkemi, kendi başına anlaşılabilen, müteşâbihi ise başka karinelerle veya muhkem ayetlerle anlaşılabilen şeklinde açıklamaktadır.[638] Müfessirler, bu konuyu iki farklı boyutta ele almaktadır-

---

631 Hac 22/39.أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا

632 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 114-115.

633 Fussilet 41/33.وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ

634 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 76.

635 Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, I, 373.

636 Rivayet için bkz. Ebu Dâvud, **Sünen**, III, 78; İbn Mâce, **Sünen**, I, 21; Dârekutnî, **Sünen**, IV, 67.

637 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 351.

638 İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, s. 86. Ayrıca muhkem -müteşâbihle ilgili bilgi için bkz. Muhsin Demirci, **Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine**, Birleşik, İstanbul, 1996, ss.35-61; Vehbe Zuhaylî, **el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh**, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1999, s. 179

lar. Onlar muhkemi, anlamı açık, müteşabihi ise anlamı kapalı şeklinde anlayarak, muhkemi müteşâbihin karşıtı olarak kullanmaktadırlar.[639] Bunun yanında muhkeme neshedilmemiş, hükmü baki anlamını yükleyerek onu, mensuhun karşıtı olarak da değerlendirmektedirler.[640] Herrâsî ve İbnü'l-Arabî, muhkeme genelde bu ikinci anlamı vermektedirler.[641] Cessâs, bazı ayetler için "Bu ayet muhkemdir" derken muhkemi, "manası zahir, muradı açık olan" şeklinde tanımlamaktadır.[642]

Cessâs, muhkem ve müteşâbihi Ali İmran suresi 7. ayette açıklamaktadır. O, bu iki kavramın Kur'an'da iki anlamda kullanıldığını, birinci anlamda Kur'an'ın tamamını, ikinci anlamda ise Kur'an'ın bir kısmını ifade ettiğini belirtmektedir. Cessâs, " **Elif, lâm, ra, işte ayetleri muhkem olan bir Kitap**"[643] ayeti ile "**Elif, lâm, ra, işte bular Hakîm olan Kitabın ayetleridir**"[644] ayetinde Kur'an'ın tamamının muhkem, **"Allah en güzel sözü, anlatımı karşılıklı olan müteşâbih bir kitap olarak indirdi**"[645] ayetinde de Kur'an'ın tamamının müteşâbih olarak ifade edildiğini zikretmektedir. Ayrıca "**Sana bu kitabı gönderen O'dur. Kur'an'ın bir kısmı muhkem ayetlerden oluşmaktadır, bunlar Kitabın aslı ve esasıdır. Diğer ayetler ise müteşâbihtir**"[646] ayetinde ise Kur'an'ın bir kısmının muhkem, bir kısmının ise müteşâbih olarak anlatıldığını belirtmektedir. Cessâs, muhkemin **"**Kur'an'ın bazısı-bir bölümü" şeklinde anlaşılması durumunda muhkemi, müşterek anlamda kullanılmayan ve dinleyende sadece tek bir anlamı çağrıştıran lafızlar olarak tarif etmektedir. Bununla birlikte Kur'an'ın tamamının müteşâbih olması durumunda müteşâbi-

---

639 Cessâs, **Ahkâm**, I, 153, 192, **Usûlü'l-Fıkh**, I, 373; İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, s. 86. Söz konusu kavramların tanımlanmasıdaki problemler için bkz. Hüseyin Yaşar, **Kur'an'da Anlamı Kapalı Âyetler (Mübhemâtü'l-Kur'an)**, Beyan, İstanbul, 1997, s. 105-108.

640 Cessâs, **Ahkâm**, I, 583-4, II, 36.

641 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 334, 336; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 350, II, 247.

642 Cessâs, **Ahkâm**, II, 157.

643 Hud 11/1.

644 Yunus 10/1.

645 Zümer 39/23. اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ

646 Ali İmran 3/7. هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ

hin, meseller anlamında kullanıldığını belirtmektedir. Bu meyanda, Kur'an'ın bazısının müteşâbih şeklinde anlaşıldığında, muhkemin nâsih,[647] müteşâbihin mensûh;[648] muhkemin lafızları tekrar edilmeyen, müteşâbihin ise tekrar edilen; muhkemin te'vil edilebilen, müteşâbihin "**sana kıyametten soruyorlar...**"[649] ayeti gibi te'vil edilemeyen, anlamlarına gelebileceğini seleften nakletmektedir.[650] O, Allah'ın insanlardan müteşâbih olan ayeti muhkeme hamletmelerini emrettiğini,[651] dolayısıyla da müteşabih olarak görülen ayetlerin daima muhkeme hamledilmesi gerektiğini ifade etmektedir.[652]

Cessâs, bazı ayetlerin tefsîrinde ayetin kırâat farklılığına göre muhkem müteşabih olma yönlerini zikretmektedir. O "أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ **/Veya kadınlara dokunduğunuzda...**"[653] ayetininin kırâat farklılığına göre anlam kazandığını zikretmektedir. O, bu ayetin لمستم şeklinde de okunduğunu belirtmektedir. Cessâs ibarenin لامَسْتُمْ şeklinde okunması durumunda sadece cima anlamına geleceğini, bazı istisnaların dışında "müfaale" kalıbının iki kişiyle meydana geleceğini ifade etmektedir. Diğer kırâatin ise elle dokunmak ve cima anlamında olabileceğini, dolayısıyla muhtemel olanın muhtemel olmayana hamledilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Ona göre manası tek olan muhkemdir, çeşitli anlamlara gelen ise müteşâbihtir. Cessas, Allah'ın müteşâbihin muhkeme hamledilmesi gerektiğini emrettiği için birinci okunuşun tercih edilmesi gerektiğini savunmaktadır.[654]

Müfessirler, bazı ayetlerin tefsîrinde muhkemi mensûhun karşıtı olarak kullanmaktadırlar. İbnü'l-Arabî, "**Öyleyse kâfirlerle karşılaştığınız zaman**

---

647 Cessâs, muhkeme hükmü sabit olduğu için muhkem deneceğini, Arapların sağlam yapılı binaya muhkem dediğini ifade eder. Cessâs, **Ahkâm**, II, 3.
648 Cessâs, **Ahkâm**, II, 3.
649 A'raf 7/187.
650 Cessâs, **Ahkâm**, II, 4.
651 Cessâs, **Ahkâm**, II, 111, I, 533.
652 Cessâs, **Ahkâm**, I, 192.
653 Nisa 4/43.
654 Cessâs, **Ahkâm**, II, 466.

onların boyunlarını vurun ve nihayet onlara karşı kesin bir üstünlük elde edince, düşman askerlerini esir alın. Sonra da ya lütfedip karşılıksız salıverin ya da tazminat karşılığında serbest bırakın ki böylece onlar, harp silahlarını bırakmış olsun."[655] ayetinin tefsîrinde bu tür bir yaklaşım sergilemektedir. O, "حتى تضع الحرب أوزارها " bölümü hususunda âlimlerin ayetin muhkem mi mensuh mu olduğu konusunda ihtilaf ettiklerini belirtmektedir. O, bazı alimlerin bu ayetin, "**Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürünüz**"[656] ayeti ile neshedildiğini, bazılarının da bu ayetin muhkem olduğunu iddia ettiklerini nakletmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre doğru olan bu ayetin muhkem olmasıdır.[657]

Cessâs ve Herrâsî de "**Ey İman edenler belli bir süreye kadar borçlandığınız zaman onu yazın...**"[658] şeklindeki ayetin, muhkem olduğunu, bu ayette neshedilen hiçbir konunun olmadığını nakletmektedirler.[659]

Müfessirler, muhkem ve müteşabihi genellikle kelimenin bir tek veya birden fazla manaya muhtemel olma yönüyle değerlendirmektedirler. Onlar, muhkemi bazen nâsihin karşılığı olarak kullanmaktadırlar. Görebildiğimiz kadarıyla müfessirler, müteşabihi manasını Allah'ın bildiği ayet anlamından ziyade "birden fazla manaya hamledilebilen kelimeler" şeklinde değerlendirmektedirler. Üç müfessir de müteşâbihin muhkeme hamledilmesi gerektiğini belirtirken farklı kırâatlerin tercih edilmesini de bu usule göre yapmaktadır.

3. Nâsih- Mensûh

Müfessirler, nesh konusunu tefsîrlerinde detaylı bir şekilde ele almaktadırlar. Cessâs'ın nesh anlayışı diğer iki müfessirden farklıdır. Ona göre nesh,

---

[655] Muhammed 47/4.فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها

[656] Tevbe 9/5. فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم

[657] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 117-118.

[658] Bakara 2/282.يا أيُّها الّذينَ آمَنوا إذا تَدايَنْتُم بدَيْنٍ إلى أجَلٍ مُسَمّى فاكْتُبوهُ

[659] Cessâs, **Ahkâm**, I, 583; Herrasî, **Ahkâm**, I, 237.

bir hükmün ve tilavetin müddetini beyan etmektir.[660] Yani o, neshi bir hükmün, bizim zamanımızda aynen yürürlükte kalması caiz iken, yeni hükmün gelmesiyle daha önceki hükmün, ikinci hükmün inişine kadar olduğu ve artık o andan itibaren yürürlükte olan hükmün, birinci hükmün olmadığının anlaşılması" şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre Allah'ın neshin varid olduğu ikinci vakitte, ilk hükmü murad etmesi, sonra da onu iptal edip nehyetmesi caiz değidir. Cessas, bu durumun bedâ,[661] Allah için de bedânın muhal olduğunu belirtmektedir.[662] İbnü'l-Arabî de neshi, Allah'ın şeri bir hükmü daha sonra gelen diğer bir şeri hükümle kaldırması şeklinde tanımlamaktadır.[663] Cessas, neshi, hükmün kaldırılması şeklinde tarif edenleri cehaletle suçlamaktadır. Çünkü ona göre bu durum da bedâdır.[664]

Cessâs, bu konuyu ele alırken, Usûl'üne,[665] Herrâsî de Usûl'üne,[666] İbnü'l-Arabî, Kitabu'l-Müşkileyn,[667] Usûl,[668] Mahsûl[669] ve en-Nâsih ve'l-Mensûh'una[670] atıfta bulunmakta ve konuya usûl açısından yaklaşmaktadırlar. Cessâs, Kur'an'daki diğer kullanımlarını da göz önünde bulundurarak neshin lügatte izale, değiştirme, nakletme anlamlarına geldiğini belirtmektedir.[671] On-

---

660 Cessâs, **Ahkâm**, I, 71; **Usûlü'l-Fıkh**, II, 197.

661 Bedâ: "lügatte, gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması, kişinin bir konuda ortaya çıkan birkaç görüşten birini tercih etmesi gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise Allah'ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın, daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesidir. Bedâ'yı ilk defa Şiilerin ortaya çıkardığı belirtilirken bunun Allah için muhal olduğunu ifade edilmektedir." Bkz. Cüneyt Eren, Muammer Erbaş, **Kur'an İlimleri ve Tefsîr Istılahları,** s. 51; Mustafa Özel, **Kur'an ve Tefsîr Terimleri Sözlüğü**, s. 41,42.

662 Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, II, 197-198.

663 İbnü'l-Arabî, **en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'an'i'l-Kerîm**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006, s. 3.

664 Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, II, 198.

665 Cessâs, **Ahkâm**, I, 105.

666 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 58.

667 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 81.

668 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 552, II, 96.

669 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 552.

670 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II,192.

671 Cessâs, **Ahkâm**, I, 70; Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, II, 197.

lara göre bazen ayetin hükmü bâki, tilaveti neshedilebilir, bazen de hükmü neshedilip tivaleti bâki kalabilir.[672]

Cessâs, fakih olmayan bazı kimselerin Kur'an'da neshin olmadığını, nesihin Kur'an'ın diğer şeriatlerin hükmünün kaldırması şeklinde anladıklarını ifade etmektedir. Hz. Muhammed'in son peygamber olmasından dolayı onun şeriatinin sabit ve bâki olduğunu iddia ettiklerini belirtmektedir. O, Kur'an'da nasıl âmm- has, muhkem-müteşâbih ayetlerin varlığı inkâr edilemiyorsa, neshin de aynı şekilde inkâr edilemeyeceğini iddia etmektedir.[673]

Müfessirler, âmm ve hâs olan ayetlerin birbirleriyle neshedilip edilmeyeceğini,[674] haber ifade eden ayetlerde neshin olup olmayacağını,[675] Kur'an'ın sünnetle[676] ve âhâd haberle[677] nesh edilip edilmeyeceğini, Kur'an'ın sünneti nesh edip etmeyeceğini tartışmak-tadırlar.[678] Ayrıca müfessirlerimiz, Kur'an'ın daha önceki şeriatleri[679] ve cahilî adetleri neshettiğini de ifade etmektedirler.[680]

---

672 Cessâs, **Ahkâm**, I, 71. Böyle bir durumun olup olmayacağıyla ilgili tarışma için bkz. Cessâs, ***Usûl***, II, 251; İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, I, 146; **en-Nâsih ve'l-Mensuh**, s.13.

673 Cessâs, **Ahkâm**, I, 71. Biz, bu konuda Cessâs ve diğer iki müfessirimiz gibi düşünmemekteyiz. Kur'an'da neshin olduğuna dair delil olarak ifade edilen ayetler dikkat edildiğinde Bakara suresi 106. ayeti hariç Nahl Suresi 101 ve Ra'd suresi 39. ayetleri Mekkî'dir. Haberlerde neshin olmayacağında ittifak vardır. Dolayısıyla Nahl ve Ra'd surelerinde de neshin olması mümkün değildir. Ayrıca Bakara suresindeki "biz bir ayetin yerine başka bir ayet getirmedikçe... neshetmeyiz" ayetinin bir öncesinde Kıblenin değişimi ifade edilmektedir. Dolayısıyla burada Kur'an'ın kendi içindeki neshten değil daha önceki kıblenin değişiminden bahsedilmektedir. Ayrıca Allah, bir sonraki şeriatin önceki şeriatleri neshedeceğini de ifade etmektedir (Ali İmran 3/51). Şayet Kur'an'da nesh olsaydı o zaman müşrikler, "Kur'an'da birçok çelişki vardır" iddiasında bulunabilirdi. Ancak Allah, Kur'an'da çelişkinin olmamasını Kur'an'ın Allah'tan indirildiğine dair bir delil olarak zikretmektedir.(Nisa 4/83) Kur'an'da neshin olmadığına dair bilgi için bkz. M. Sait Şimşek, **Kur'an'da İki Mesele**, Selâm, Konya 1987, s.83-92

674 Cessâs, **Ahkâm**, I, 410; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 164

675 Cessâs, **Ahkâm**, I, 651; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 271; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 114.

676 Cessâs, **Ahkâm**, I, 70,72; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 377; İbnü'l-Arabî, **en-Nâsih ve'l-Mensuh**, s. 13, 79.

677 Cessâs, **Ahkâm**, I, 25, 628, **Usûl**, II, 343; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 21, II, 379; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 248.

678 Cessâs, **Ahkâm**, I, 104, 203, 281; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 343.

679 Cessâs, **Ahkâm**, II, 553, 562; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 79; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 252, III,65.

680 Cessâs, **Ahkâm**, II, 96; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 380; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 382.

Onlar, konuyu açıklarken nesh-tahsis,[681] nesh-bedâ[682] ayrımına dikkat çekmek-te-dirler. İbnü'l-Arabî, mutlakın kaldırılmasını, müphemin giderilme-sini neshin kısımlarından biri olarak görmektedir.[683] Onlar, Kur'an'a ilave olan her şeyin nesh ifade edip etmediğini de tartışmakta-dırlar.[684] Hatta bu konuda İbnü'l-Arabî, Ebû Hanife'nin fey dağıtı-mında "yakın akrabalara verin" ifadesine fakirlik şartı koymasından dolayı "Ona göre nassa her ilave nesh idi ve Kur'an ancak Kur'an ile veya mütevatir haberle nesh edilebilirdi. Ancak o, ayete ilâve koymuştur" şeklinde Ebû Hanife'nin kendi koyduğu usûle aykırı davrandığını iddia ederek eleştirmektedir.[685] Müfessirler, ayetler arasında cem'in imkânsız olduğu zaman neshden söz edilebileceğini ifade etmektedirler.[686] Neshin vakî olduğunu söyleyebilmek için çelişen iki nassın tarihinin de bilinmesi gerektiğini vurgulamak-tadırlar.[687] Kıyasla Kur'anın nesh edilemeyeceğini[688] ve mübahlığı ifade eden konularda da neshin olmayacağını belirtmektedirler.[689]

Görebildiğimiz kadarıyla müfessirlerimiz bu başlık altında genellikle bir ayetin diğer ayeti veya ayetleri neshedip etmediği konusuna,[690] neshedildiyse nâsihin ne olduğu,[691] ayetin hangi bölümünün mensuh olduğu[692] konularına da değinmektedirler.

Müfessirler, bazı ayetlerin neshi konusunda hemfikirken nâsih olan ayet konusunda ihtilaf etmektedirler. Onlar, " **Sana içerisinde savaşılması yasak**

---

[681] Cessâs, **Ahkâm**, I, 457; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 39; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 18.
[682] Cessâs, **Ahkâm**, I, 651.
[683] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 406.
[684] Cessâs, **Ahkâm**, II, 446,III, 568; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 379, II, 96.
[685] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 341.
[686] Cessâs, **Ahkâm**, I, 203, 388; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 120; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 374.
[687] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 116.
[688] Cessâs, **Ahkâm**, III, 379; İbnü'l-Arabî, **en-Nâsih ve'l-Mensuh**, s. 14.
[689] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 346.
[690] Cessâs, **Ahkâm**, I, 314, II, 94; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 336, IV, 296; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 388, II, 116.
[691] Cessâs, **Ahkâm**, I, 311, İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 164
[692] Cessâs, **Ahkâm**, I, 41, 223, İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 83, 283.

olan aylardan soruyorlar..."[693] ayetinin tefsîrinde böyle bir yaklaşım sergilemektedirler. Müfessirler, bu ayetin neshedilip edilmediği konusunda ihtilaf edildiğini, seleften bazılarının bu ayetin hükmünün neshedilmediğini, bazılarının da bu ayetin haram aylarda savaşılmasının sakıncalı olduğunu ifade eden ayetten sonra indirilmesinden dolayı "**Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün**"[694] ve "**Allah'a ve Ahiret gününe iman etmeyenlerle savaşın...**"[695] ayetleriyle neshedildiği iddialarını nakletmektedirler.[696] Ayrıca İbnü'l-Arabî, bu ayetin neshedildiğini ileri sürenlerin de hangi ayetle neshedildiği konusunda ihtilaf ettiklerini belirtmektedir. O, Cessâs ve Herrâsî'nin nasih olarak verdikleri ayetlerin haricinde "**Müşrikler nasıl sizinle topyekün savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekün savaşın**"[697] ayetini nasih olarak zikretmektedir. Bunlardan ayrı olarak İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in haram aylarda Hevazinlilerle Evtâs'ta[698] ve ayrıca Sakîflililerle[699] yaptığı savaşların bu ayeti neshettiği görüşünü vererek, bu rivâyetlerin zayıf olduğunu belirtmektedir. O, bazı âlimlerin zilkâde ayında yapılan Rıdvan biatının bu ayeti neshettiğini iddia ettiklerini belirterek, bu görüşün de doğru olmadığını ifade etmektedir.

---

693 Bakara 2/ 217.يَسْأَلونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ

694 Tevbe 9/5.

695 Tevbe 9/29.

696 Cessâs, **Ahkâm**, I,390; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 123.

697 Tevbe 9/36. وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة

698 Savaşın sebebi şöyle açıklanmaktadır: "Huneyn savaşında bozguna uğruyan düşman evtâs denen yerde toplanarak yeniden savaşmak istediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Ebû Âmir komutasındaki bir orduyu düşmanlar üzerine gönderdi. Bu savaş, H. 630 da yapılmıştır." Bilgi için bkz. Vâkidî, Muhammed, **Kitâbü'l-Meğâzî**, (Thk. Marsid Cunus), Alemü'l-Kütüb, Beyrut, trs., III, 915; İbn Hişam, **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1990, IV, 97; Suheylî, **Ravdu'l-Unuf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyyeti libni Hişâm**, (Thk. Ömer Abdüsselam es-Selâmî), Dâru İhtai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2000, VII, 299; İbn Kesîr, Ebu'l-Fida, **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, (Thk. Mustafa Abdulvâhid), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1971, III, 640

699 Evtas'ta yenilen Sakifliler Taif'e gelerek kalelere sığınmışlardır. Hz. Peygamber (a.s.) onları yaklaşık üç hafta muhasara altına alarak mancınıkla taşa tutmuştur. Hz. Peygamber (a.s.) muhasarayı kaldırınca belli bir süre sonra Sakif müslüman olmuştur. Bu olay H. 8. yılı Şevvalında meydana gelmiştir. Bilgi için bkz. İbn Hişam, **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, IV, 119-123; İbn Sa'd, **Tabakatü'l-Kübrâ**, Dâru Sadr, Beyrut, trs. II, 158; İbn Hazm, **Cevâmiu's-Siyer**, (Thk. İhsan Abbas), Dâru'l-Meârif, Mısır, 1900, I, 243.

İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in haram aylarda savaşmasını kınayanlara cevap olarak bu ayetin indirildiği görüşün sahih olduğunu kabul etmektedir.[700]

Müfessirler, bazı ayetlerin neshedilip edilmediği konusunda farklı düşüncelere sahiptirler. Cessâs ve Herrâsî, " **Ey Rasûlullah! Müminleri savaşa çıkmaları için teşvik et, sizden sabreden yirmi kişi, kâfirlerden iki yüz kişiye galip gelebilir, sabreden yüz kişi olursanız, bin kişilik kâfir ordusunu yenebilirsiniz.**"[701] ayetinin "**Allah, içinizde zayıflık olacağını bildiğinden, şimdi yükünüzü hafifletmiş bulunuyor. Artık sizden sabreden yüz kişi, kâfirlerden iki yüz kişiyi yenebilir...**"[702] ayetiyle neshedildiğini iddia etmektedirler.[703] İbnü'l-Arabî, bazılarının bu ayetin Bedir'le ilgili olduğunu ve daha sonra neshedildiğini iddia ettiğini belirtmektedir. Ona göre bu düşünce yanlıştır. Çünkü müslümanlar Bedir'de üç yüz küsur, müşrikler ise yedi yüz küsur kadardı. Yani bir kişiye üç kişi düşmekteydi. Bu ayette ise bir kişiye düşen on kişidir. İbnü'l-Arabî, Allah'ın önceleri Enfal suresi 65. ayetle hükmettiğini, belli bir süre sonra bu hükmü Enfal suresi 66. ayetle neshettiğini kabul etmektedir. O, İbn Abbas'tan nakledilen "ayetler her ne kadar Mushaf diziminde peş peşe gelse de birinci ayet uzun bir zaman sonra diğer ayetle neshedilmiştir" rivâyetini delil olarak zikretmektedir.[704]

---

700 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 164.

701 Enfal 8/65.**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا**

702 Enfal 8/66.**الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ**

703 Cessâs, **Ahkâm**, III, 63; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 154. Burada dikkatimizi çeken nokta müfessirlerimiz, bir müslümanın düşman tarafı kaç kişi olursa kaçmasının caiz olduğunu matematiksel hesab vererek nakletmeleridir. Cessâs, **Ahkâm**, III, 63; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 154; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 362.

704 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 362. Burada önemli gördüğümüz diğer bir örneği de vermek istiyoruz. Müfessirler, bazen bir ayette neshin olup olmadığını tartışmaktadırlar. Onların " **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ/ Ey İman edenler! Siz kendinizi düzeltmeye bakın. Siz, doğru yolda olduğunuz müddetçe sapıklığa düşen hiç kimse size zarar veremeyecektir**" Maide 5/105 ayetinde yaptıkları açıklamaları bu konuya örnek olarak verebiliriz. İbnü'l-Arabî, bu ayetin Kur'an'da tek bir yerde geçtiğini ve ayetin, إِذَا اهْتَدَيْتُمْ bölümünün عَلَيْكُمْ

Müfessirler, bazı ayetlerin birden çok hükmü/ayeti neshedip etmediği konusu üzerinde de durmaktadırlar. Cessâs ve Herrâsî, "**Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün...**"[705] ayeti ile "**Allah'a ve Ahiret gününe iman etmeyenlerle savaşın...**"[706] ayetinin "**Sen onların başında bir zorba değilsin**",[707] "**Sen onlar üzerinde bir zorlayıcı değilsin**",[708] "**Onları bağışla ve onlara müsâmaha göster**",[709] "**İman edenlere söyle, Allah'ın azabıyla karşılaşmayacaklarını sananları bağışlasınlar...**"[710] ayetlerini neshettiğini nakletmektedirler.[711] İbnü'l-Arabî de "**onlara güzel davran, iyi geçin, bağışla**" gibi ifadeleri içeren ayetlerin savaş ayeti ile neshedildiğini iddia etmektedir.[712]

Bazı yerlerde müfessirlerin birinin kabul ettiği "usûl"ü, diğerinin eleştirdiği görülmektedir. Cessâs, usûl açısından "Nassa yapılan her ilavenin nesh olacağını" ifade etmektedir.[713] İbnü'l-Arabî ise bu usûlü kabul etmemekte ve Ebû Hanife'yi bu usûlünden dolayı birçok yerde eleştirmektedir.[714] Cessâs, "**Hırsızlık edenlerin işledikleri suça karşılık Allahtan bir ceza olarak ellerini kesin...**"[715] ayetinin tefsîrinde "el kesme gerçekleştikten sonra zararın karşı-

---

أَنْفُسَكُمْ bölümünü neshettiğini iddia ederken (İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 192), Cessâs, böyle bir durumun olamacağını, Kur'an'da her hangi bir ayetin sonunun başını nesh etmediğini ifade etmektedir (Cessâs, **Ahkâm**, I, 24). Bununla birlikte Cessâs ve Herrâsî bir konu hususunda hem nâsihin hem de mensûhun aynı zamanda indirilmesinin caiz olmadığını iddia etmektedirler (Cessâs, **Ahkâm**, I, 584, Herrâsî, **Ahkâm**, I, 238). Bunun yanında Cessâs, namazda iken Beyt-i Makdis'e dönmenin nesh edilip, namazın diğer ahkâmının nesh edilmediği örneğini vererek, bir şeyin farz hükmünün neshedilip delâletinin nesh edilmeyebileceğini zikretmektedir (Cessâs, **Ahkâm**, I, 242).

705 Tevbe 9/5. فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ

706 Tevbe 9/29.قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ

707 Gâşiye 88/22. لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ

708 Kâf 50/45وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ

709 Maide 5/13. فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ

710 Câsiye 45/14.قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ

711 Cessâs, **Ahkâm**, III, 105; Herrasî, **Ahkâm**, I, 79.

712 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 94, 105.

713 Cessâs **Ahkâm**, I, 170,

714 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 379

715 Maide 5/38.والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله

lanmayacağını" ifade eder. Çünkü ona göre el kesme cezasından sonra zararın karşılanması nassa ziyade anlamına gelir. Bu da neshi gerektirir. Ona göre nesh de ancak aynı değerde bir nas ile gerçekleşir. O, tefsîrinde hırsıza had uygulandıktan sonra bir şey yapılmayacağına dair Hz.Peygamber'den nakledilen rivâyetleri[716] de delil olarak zikretmektedir.[717] İbnü'l-Arabî ise Ebû Hanife'nin "Zararın karşılanmasıyla birlikte el kesme cezası birleşmez" fetvasını, ayette zararı karşılama diye bir şey olmadığı için nassa bir ziyade olarak adlandırır. Aynı zamanda o, Ebû Hanîfe'ye göre nassa her ziyadenin nesh olduğunu, Kur'an'ın da ancak Kur'an'la veya mütevâtir haberle neshedilebileceğini, akılla neshin caiz olmadığını belirterek, bu ayette Ebû Hanîfe'nin kendi koymuş olduğu usûlle çeliştiğini ifade ederek onu eleştirmektedir.[718]

Müfessirler, ahkâm tefsîrleri yazdıklarından ve neshin hükümlerde gerçekleşmesinden dolayı bu konuya eserlerinde oldukça fazla yer vermektedirler. Özellikle konuya usûl kitaplarında özel yer ayırmalarına hatta sadece bu konuya hasrettikleri eser kalem almalarının yanında tefsîrlerinde de yeterince usûl bilgisi vermektedirler. Onlar, bir ayetin nesh edildiğini söylemek için iki ayetin çelişmesi ve bu iki ayetin iniş tarihinin bilinmesi, tenakuz eden ayetlerin aralarının cem edilmesinin imkânsız olması gibi bazı şartlar ileri sürmektedirler. Bu şartlar gerçekleştiği takdirde nasih-mensuhun olduğunu belirtmektedirler. Bunun haricinde ayetlerde tevil ve tercih etme yoluna giderler. Yine onlar, Hz. Peygamber'den sonra neshin olmayacağı konusunda hem fikirdirler. Müfessirler, Kur'an'ın daha önceki şeriatleri neshettiğine dair örnekler vermektedirler. Bunun yanında Kur'an'da da neshin olduğunu, Kur'an'ın Kur'an'la ve mütevatir sünnetle neshedileceğini kabul etmektedirler. Ancak ahad haberin Kur'an'ı nesh edemeyeceğini ifade etmektedirler.

---

[716] Had uygulandıktan sonra zararın karşılanmayacağına dair rivayetler için bkz. Dârekutnî, **Sünen**, III, 183.

[717] Cessâs, **Ahkâm**, II, 539.

[718] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 96. Ganimetleri yakın akrabalara verin âyetinde de benzer bir eleştiri vardır. Cessâs'ın açıklaması için bkz. Cessâs, **Ahkâm**, III, 82-4. İbnü'l-Arabî'nin eleştirisi için bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 341.

Ayrıca usûl açısından âmm olan ayetin hâs ayeti neshedeceğini kabul ederlerken, Hanefilerin kabul ettiği "nassa her ekleme neshtir" kuralarını diğerleri kabul etmemektedir. Müfessirlerimizin seyf ayetinin müsamaha ifade eden ayetleri neshettiği gibi bazı konularda genelleme yaptıkları da görülmektedir.

4. Müşkilü'l-Kur'an

Tefsirlerimizde usûle dair gördüğümüz diğer bir konu da Müşkilü'l-Kur'an'dır. Kaynaklarda müşkil, "Kur'an'ın bazı ayetleri arasında ihtilaf ve tezat gibi görünen hususlar"[719] şeklinde tanımlanmaktadır. Herrâsî ve İbnü'l-Arabî, bazı ayetlerin tefsîrinde müşkil meselesine değinmektedirler. Cessâs, tefsîrinde "müşkil" adıyla neredeyse hiçbir konuyu işlememektedir. Aslında o da, diğer iki müfessirin müşkil diye adlandırdığı ayeti tefsîr etmesine rağmen, ayetleri işlerken müşkil ifadesini kullanmamaktadır. Sadece bazı ayetlerde başkalarının müşkil gördüğü yönleri açıklamaya çalışmaktadır.[720] Dolayısıyla "müşkil" konusu, müfessirlerin yaklaşımlarına göre farklılık arz etmektedir. Bu konuya İbnü'l-Arabî'nin daha çok eğildiğini görmekteyiz. O, bu konuyu işlerken el-İnsaf,[721] Usûl-i Fıkh,[722] et-Telhîs,[723] et-Tahlîs[724], Mülcietü'l-Mütefakkıhîn[725] ve Mesâilü'l-Hilaf[726] isimli eserlerine atıfta bulunmaktadır. Herrâsî, bazı ayetleri tefsîr ederken bazen ayetin müşkil yönünü izah etmeye çalışmaktadır.[727] Bazen konunun müşkil olduğunu belirterek bu konudaki ilmin Allah'ın yanında olduğunu zikretmektedir.[728] Bazen, müşkilin muhkem

---

[719] İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 179; Muhsin Demirci, **Tefsir Usûlü ve Tarihi**, s. 221; Hüseyin Yaşar, **Kur'an'da Anlamı Kapalı Âyetler**, s. 77. Konuyla ilgili bilgi için bkz. Abdulah Muhammed el-Mansûr, **Müşkilü'l-Kur'an'i'l-Kerîm**, Daru İbni'l-Cevziyye, Kahire, 1426, ss. 43-57.

[720] Cessâs, **Ahkâm**, II, 20.

[721] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 323

[722] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 183

[723] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 149

[724] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 231.

[725] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 172

[726] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 151.

[727] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 378

[728] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 395.

ve mübeyyen olan diğer ayetle halledilebileceğini ifade etmektedir.[729] İbnü'l-Arabî, yer yer kelimenin lügavî yönünün,[730] bir ayetin[731] veya konunun[732] müşkil olduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda o, bazı ayetleri açıklarken işin,[733] meselenin,[734] kelimenin,[735] harfin,[736] mananın, i'rabın[737] ve hadisin[738] müşkil olduğunu iddia etmektedir.

Müfessirler, bazı ayetlerin tefsîrinde müşkil gibi görülen durumu açıklamaya çalışmaktadırlar. Cessâs, "**Ey Kitab ehli! İbrahim hususunda ne diye tartışıyorsunuz...**"[739] ayetinin tefsirinde "Kur'an, Hz. İbrahim'den sonra indirilmesine rağmen o, nasıl müslüman olur?" sorusunda görülen müşkile cevap başlığı altında, müşkil gibi görülen bu probleme çözüm bulmaya çalışmaktadır. O, "Hz. İbrahim'in hanîf ve müslüman olmaması gerekir, çünkü Kur'an, ondan sonra indirilmiştir" diye bir itiraz söz konusu olduğunda, hanifliğin "müstakim din" anlamında kullanıldığını, dilde "hanîf" kelimesinin istikamet manasına geldiğini, bu ayette "İslam'ın" da Allah'ın emirlerine bağlılık anlamında olduğunu ifade ederek, bütün hak ehlinin bu şekilde vasıflandırılmasının doğru olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla her ne kadar Kur'an, daha sonra indirilmiş olsa da Hz. İbrahim'in hanîf ve müslüman olarak isimlendirilmesinin doğru olduğunu ifade etmektedir.[740]

Herrâsî, "**Size leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların yanında boğularak, vurularak veya yüksek bir yerden düşerek ölen, boynuzlanarak veya yırtıcı hayvanlar tarafından parçalanarak ölen havyalar...**

---

[729] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 415.
[730] Herrâsî, **Ahkâm**, III, 98.
[731] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 134, 261.
[732] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 201, IV, 180.
[733] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 500, II, 388.
[734] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 98, 149.
[735] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 517, III, 250.
[736] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 172
[737] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 213.
[738] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 129.
[739] Ali İmran 3/65. يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ
[740] Cessâs, **Ahkâm**, II, 20.

haram kılındı”[741] ayetinde geçen “وَالْمُتَرَدِّيَةُ” ifadesini “yüksek yerden yuvarlanarak ölmek” şeklinde açıkladıktan sonra burada bir müşkilin olduğunu belirtmektedir. O, insanın müdahalesi olsa da olmasa da hayvanın yukarıdan aşağıya düşerek ölmesini leş olarak ifade etmektedir. Çünkü ona göre bu şekilde ölen hayvan, şer'î olarak helal değildir.[742]

İbnü'l-Arabî, “**Şüphesiz ki Allah ve Melekleri, Peygamber'e salât ederler. O halde Ey İnananlar! Siz de ona salât edin ve içtenlikle selam edin**”[743] ayetinin tefsîrinde müşkil gördüğü bir meseleyi açıklamaya çalışmaktadır. O, bu ayetin tefsîrinde sahabenin Hz. Peygamber'e gelerek; “*Ey Allah'ın Rasûlü! Sana nasıl salât edelim?” diye sorduklarında Hz. Peygamber'in onlara,* “ **اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد**”[744] dediği rivâyeti nakletmektedir. İbnü'l-Arabî, “**كما صليت على إبراهيم**” ifadesinin müşkil olduğuna inanmaktadır. Çünkü ona göre Hz. Muhammed, Hz. İbrahim'den daha faziletlidir. Durum böyleyken nasıl olur da Hz. Muhammed (a.s.) onun rütbesine ulaşmak ister. İbnü'l-Arabî, bu müşkilin birçok te'vilinin olduğunu belirterek, bu problemi gidermek için “Hz. Peygamber'e bu soru, kendi mertebesini bilmediği bir zamanda sorulduğu için o, Hz.İbrahim'in mertebesine ulaşmak istedi. Sonra da bu durum böyle devam etti.” veya “Hz. Peygamber, bu mertebeyi kendisi ve eşleri için istedi ki, Hz. İbrahim'e nimetin tamamlandığı gibi kendisine de tamamlansın” şeklinde te'vîl etmektedir.[745]

Herrâsî, bazen müşkil gördüğü bir ayeti diğer ayetle açıklamaya gayret etmektedir. O, “**Kadınlara mehirlerini meşrû bir hak olarak verin**”[746] mealindeki ayette kadınlara verilen mehrin geri alınması durumunda ne kadar

---

[741] Maide 5/3. **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ**

[742] Herrâsî, **Ahkâm**, III, 18.

[743] Ahzab 33/56. **إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما**

[744] Hadis için bkz. Malik, **Muvatta**, II, 230; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, III, 16; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, II, 146.

[745] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 535-6.

[746] Nisa 4/4. **وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا**

alınacağının belirtilmediği için müşkil olduğunu, bu müşkilin, "Eğer mehirlerini kararlaştırdıktan sonra henüz kendilerine dokunmadan onları boşarsanız, bu durumda mehrin yarısını vermelisiniz"[747] ayetiyle, cinsel birleşme olmadıysa, verilen mehrin yarısının alınacağı şeklinde giderildiğini ifade etmektedir.[748]

İbnü'l-Arabî, "**Şayet bu şahitlerin (yalan söyleyerek veya gerçeği gizleyerek) günah işledikleri anlaşılırsa, hakları çiğnen taraftan iki kişi, o şahitlerin yerine geçer ve Allah'a şöyle yemin ederler...**"[749] ayetinde geçen الْأَوْلَيَانِ ifadesinin hem mana hem de i'rab açısından müşkil olduğunu belirtmektedir. O, bu ifadenin, "فَيُقْسِمَانِ" kelimesindeki zamirden bedel, "اسْتَحَقَّا"nın faili, "آخَرَانِ"den bedel, "الْأَوْلَيَانِ"nin müpteda, haberinin mukaddem "آخَرَانِ" olduğu gibi dört şekilde i'rab edildiğini ifade etmektedir. İbnü'l-Arabî bu görüşlerden birincisinin doğru, yani "فَيُقْسِمَانِ" kelimesindeki zamirden bedel, manasının, "الْأَوْلَيَانِ"nin ilk iki şahidin yerine geçeceği takdirinde olduğunu zikretmektedir.[750]

Müfessirler, Kur'an'da müşkil ayetlerin olduğunu kabul ederek bu tür ayetlerin hepsini açıklamaya gayret etmektedirler. Onlar, anlamakta zorlandıkları ayeti müşkil addetikleri için birinin müşkil gördüğü bir ayeti veya konuyu, diğeri müşkil olarak görmemektedir. Bu yüzden biz, bu başlık altında ele alabileceğimiz ortak örnek bulamadık. Müfessirler, aynı ayeti benzer şekilde tefsîr etmelerine rağmen, birinin müşkil olarak ifade ettiği ayeti, diğeri müşkil görmemiştir. Yani Cessâs, İbnü'l-Arabî'nin müşkil olarak değerlendirdiği bir ayeti, benzer şekilde tefsîr etmesine rağmen, müşkil ifadesini kullanmamaktadır. Bu açıdan bakıldığında onların müşkili tavzih metodları birbirine benzemektedir. Müfessirler, ayetin tamamında veya bir bölümünde hatta

---

[747] Bakara 2/237. وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ

[748] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 415.

[749] Maide 5/107. فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ

[750] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 213.

bir kelimesinde, i'rabında ve hadiste gördükleri müşkil üzerinde durmaktadırlar. Ancak İbnü'l-Arabî'nin bu konulara daha fazla yer verdiğini görmekteyiz.

5. Mücmel- Mübeyyen

Kaynaklarda "Lafızdan muradın ne olduğu anlaşılamayan, başka bir açıklayıcıya ihtiyaç duyulan kelime"[751] olarak tanımlanan mücmel konusuna müfessirlerimiz eserlerinde yer yer değinmektedirler. Onlar, tefsîrlerinde genellikle ayetin,[752] lafzın,[753] miktarın[754] mücmelliğine yer vermektedirler. Bunun yanında mücmel-umûm,[755] mücmel-müşterek[756] ilişkisini de ele almaktadırlar. Onlar, mücmel bir ayeti veya hükmü beyan,[757] tefsîr[758] ve tahsis[759] ederek değerlendirmektedirler. Ahkâm sahipleri, mücmel olan bir konuyu ya başka bir ayetle[760] ya hadisle[761] veya Hz. Peygamber'in uygulamasıyla[762] açıklığa kavuşturmaktadırlar. Müfessirler, mücmele usûl açısında da yaklaşmaktadırlar. Onlar, mücmel olan bir hükümle ihticac edilmeyeceğini,[763] mücmelin vucûbiyet ifade etmeyeceğini,[764] hükmün sabit olması için başka delillere ihtiyaç ol-

---

751 Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, I, 64, 327; Zuhaylî, **el-Vecîz**, s.185; Hüseyin Yaşar, **Kur'an'da Anlamı Kapalı Âyetler**, s. 63; Muhsin Demirci, **Tefsir Usûlü ve Tarihi**, s. 229.

752 Cessâs, **Ahkâm**, III, 257; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 249

753 Cessâs, **Ahkâm**, I,212, II,182; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 220; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 383.

754 Cessâs, **Ahkâm**, I, 1554; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 333; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 134, 240.

755 Cessâs, **Ahkâm**, II, 536, III, 82; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 249.

756 Cessâs, **Ahkâm**, III, 260.

757 Cessâs, **Ahkâm**, I, 117; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 45.

758 Cessâs, **Ahkâm**, I, 409; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 217.

759 Cessâs, **Ahkâm**, I, 155; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 104; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 240.

760 Cessâs, **Ahkâm**, I, 212; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 455; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 349, III, 217.

761 Cessâs, **Ahkâm**, III, 17, 191; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 142.

762 Cessâs, **Ahkâm**, II, 431; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II,45

763 Cessâs, **Ahkâm**, I, 138.

764 Cessâs, **Ahkâm**, II, 483.

duğunu belirtmektedirler.[765] Bu konuda Cessâs Usûl'üne,[766] İbnü'l-Arabî de Mesâilü'l-Hilâf[767] ve Usûl'üne[768] atıfta bulunmaktadır.

Müfessirler, bazı kelimelerin mücmel mi umum mu ifade ettiği konusunda ihtilaf etmektedirler. Bu konuya "**Riba yiyenler ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar**"[769] ayetinde geçen "ribâ" kelimesini örnek olarak verebiliriz. Müfessirler, önce ribânın kelime manası üzerinde durarak, ribânın aslının "ziyade" anlamında olduğunu ifade etmektedirler.[770] Cessâs, Sahabeden riba ile ilgili birkaç rivâyet verdikten sonra Hz. Ömer'den riba ayetinin son inen ayet olduğunu ve Hz. Peygamber'in bu ayeti açıklamadan vefat ettiğini bundan dolayı "*ribâdan ve şüpheli şeyden kaçının*"[771] rivâyetini naklederek, ribânın şer'î bir isim olduğunu, şayet kelime anlamında kalsaydı dil üstâdı olan Hz. Ömer'e onun anlamının gizli kalmayacağını iddia etmektedir.[772] O, Arapların bu dönemde altına mukabil altın, gümüşe mukabil gümüşün arttırımının riba olduğunu bilmediklerini belirterek, bu durumda onun beyana muhtaç mücmel isimlerden olacağını ifade etmektedir.[773]

Herrâsî ve İbnü'l-Arabî de ribânın mücmel değil âmm olduğuna inanmaktadırlar.[774] İbnü'l-Arabî, Allah'ın kendi dillerini konuşan birini peygamber olarak gönderdiğini ve Kitabını onlara Hz. Peygamber'in diliyle kolaylaştırdığını, ticaret ve alım satımın bilinen şeyler olduğunu,[775] onların alım satımlarında arttırdıklarını, bundan dolayı da Cessâs'ın aksine Arapların ribayı

---

[765] Cessâs, **Ahkâm**, I, 324.
[766] Cessâs, **Ahkâm**, I, 15.
[767] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 45.
[768] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 15.
[769] Bakara 2/275. الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ
[770] Cessâs, **Ahkâm**, I, 563; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 231; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**.
[771] Rivâyet için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, I, 361; İbn Mâce, **Sünen**, II, 764.
[772] Cessâs, **Ahkâm**, I, 563.
[773] Cessâs, **Ahkâm**, I, 563.
[774] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 233; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 261
[775] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 261.

bildiklerini iddia etmektedir.[776] İbnü'l-Arabî, o dönemdeki ribayı şu şekilde açıklamaktadır, "Bir adam diğerine veresiye olarak çeşitli eşya satıyordu. Ödeme zamanı geldiğinde alacaklı, borçluya 'ödeyecek misin borcunu arttırayım mı?' diye soruyordu." Ona göre Allah, işte bu şekildeki arttırım yapılan ribayı yasakladı.[777] Bunun karşısında Cessâs, Arapların bildiği ve yaptığı ribayı "dirhemde ve dinarda yapılan arttırma" şeklinde açıklamaktadır.[778] Cessâs, akidlerde beyana muhtaç lafızların umumîliğiyle bir şeyin haram kılınmasını, lafzın kastedilen manada kullanıldığına dair bir delil ikame edilmedikçe doğru olmayacağını belirtirken,[779] Herrâsî'ye göre ribânın umûmiyeti, şeriatın tahsis ettiği hariç, mutlak olarak ziyadenin haram kılındığına hükmetmektedir.[780] İbnü'l-Arabî, ayette kastedilen ribânın da mal karşılığı olmayan her artış olduğunu zikretmektedir.[781]

Bu konuda diğer bir örnek ise "**Allah yolunda savaşın ve bilin ki Allah her şeyi işitmektedir, bilmektedir**"[782] ayetidir. Herrasî, ayette zikredilen "سَبيل" kelimesinin mücmel,[783] İbnü'l-Arabî ise âmm olduğunu iddia etmektedir.[784]

Müfessirler, bazı ayette geçen kelimelerin mücmel olduğunu belirterek aklen izah etmeye çalışırlar. Cessâs ve Herrâsî, "**Kim mazlum olarak öldürülürse öldürülen kişinin velisine bazı hukuki haklar tanımışızdır**"[785] ayetinde geçen "سُلْطَانا" kelimesinin mücmel olduğunu ifade etmektedirler.[786] Cessâs, bu kelimenin mücmel olduğunu, çeşitli manalara gelen müşterek lafız olma-

---

[776] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 261.
[777] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 261.
[778] Cessâs, **Ahkâm**, I, 563.
[779] Cessâs, **Ahkâm**, I, 563.
[780] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 232.
[781] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 262.
[782] Bakara 2/244. وقاتِلوا في سَبيلِ اللهِ واعْلَموا أنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
[783] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 220.
[784] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 249
[785] İsra 17/33. وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِّيِهِ سُلْطَاناً
[786] Cessâs, **Ahkâm**, III, 260; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 259.

sından dolayı muradı tespitte başka delillere ihtiyacın olduğunu belirtmektedir.[787] Onlar, "سُلْطَانا" kelimesinin hüccet, diyet ve kısas gibi çeşitli anlamlara geleceğini ifade etmektedirler.[788] Herrâsî, İmam Şafiî'nin bu üç ihtimalden her birinin mümkün olmasından dolayı aralarında bir tercih yapmadığını naklederken,[789] Cessâs, ayette kastedilenin diyet değil de öldürme olduğunu kabul ettiği için yukarıdaki anlamlardan öldürmenin tercih edileceğini iddia etmektedir.[790]

İbnü'l-Arabî, "**Erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları bir derece fazladır**"[791] ayetinde geçen "درجة" kelimesinden, ne kastedildiği açık olmayan mücmel bir kelime olduğunu, ancak başka delillerle ne anlama geldiğinin bilineceğini ifade etmektedir. O, âlimlerin ayette ifade edilen dereceye cihad, sakal gibi çeşitli anlamlar verdiklerini zikretmektedir. İbnü'l-Arabî, ayette ifade edilen bu dereceyi, itaat, hizmet hakkı, kadının yapacağı işte erkekten izin alması, oruç tutmak için izin almak gibi nafile ibadetlerde kocaya itaatin Allah'a itaatten önce gelmesi, mehir, geçimi sağlama, te'dip etme şeklinde sıralamaktadır.[792]

Müfessirler, mücmel- mübeyyen konusuna farklı şekilde yaklaşmaktadırlar. Biz başlıkta mücmelin beyanı ifadesini kullansak da görebildiğimiz kadarıyla müfessirlerimiz, mücmeli beyan etme ifadesinin yanında tefsîr ve tahsis etmek kavramlarına da yer vermektedirler. Müfessirler, mücmeli daha çok

---

787 Cessâs, **Ahkâm**, III, 260.

788 Cessâs, **Ahkâm**, III, 260; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 259.

789 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 259.

790 Cessâs, **Ahkâm**, III, 260.

791 Bakara 2/228. وللرجال عليهن درجة

792 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 209; Cessâs da âyette ifade edilen dereceyi İbnü'l-Arabî gibi tefsîr etmektedir. Cessâs, **Ahkâm**, II, 236. İbnü'l-Arabî, erkeklerin kadınları tedip etmesi hususunda Ata'dan "Kadınlar, size itaat etmeseler bile dövmeyiniz ama onlara kızabilirsiniz" rivâyetini yaptıktan sonra onun âyetteki emrin mübahlık ifade ettiğine kani olduğunu zikreder. O, Hz. Peygamber'in "Kadınları dövünüz ancak sizin hayırlılarınız onları dövmez" hadisini nakletmektedir. (Beyhakî, **Sünen**, VII, 304) İbnü'l-Arabî'ye göre erkekler, kadınları tedip etmek için dövebilir, ancak dövmemek daha faziletlidir. Bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 441.

âmm konusuyla karşılaştırmışlardır. Yani onlar, yer yer bir ayetin veya lafzın mücmel mi yoksa âmm mı olduğu konusuna değinmektedirler. Birinin mücmel gördüğünü diğeri âmm olarak ifade etmektedir. Ayrıca tefsîrlerde mücmel, müşterek lafızla da ilişkilendirilmektedirler. Onlar, mücmel gördükleri bir ayeti veya lafzı ya diğer ayetle veya sünnetle ya da aklî olarak beyan veya tefsîr etmeye çalışmaktadırlar. Müfessirler, bazen zekât örneğinde olduğu gibi -ki zekâtın neyden verileceği, miktarı, zamanı ve ne zaman verileceği mücmeldir- mücmel olarak gördükleri her yönü belirtip, bunları mümkün olduğunca izah etmeye gayret etmektedirler.

6. Hakîkat- Mecâz

Müfessirler, tefsîrlerinde hakîkat ve mecâz konusuna yer vermektedirler. Onlar, öncelikle konuya usûl açısından yaklaşmaktadırlar. Müfessirler hakîkatı, bir lafzın kendi anlamında kullanılması, mecâzı ise lafzın anlamının dışında başka bir amaç için kullanılması şeklinde tarif etmektedirler.[793] Cessâs'a göre bir ayette/lafızda hakîkat ve mecâz anlamlarının aynı anda murad edilmesi caiz değildir.[794] Ancak bir lafız bir ayette hakîkat, diğer ayette mecâz anlamında kullanılabilir.[795] Herrâsî, bir yerde bir lafzın hem mecâz hem de hakîkat anlamlarına birlikte hamledilebileceğini iddia ederken[796] bir başka yerde usûl âlimlerini eleştirmeksizin, onlardan bir lafzın hem hakîkat hem de mecâz anlamına birlikte hamledilemeyeceği görüşünü nakletmektedir.[797] İbnü'l-Arabî de muradın umumîliğine binaen, ayetin hem hakîkat hem de mecâz anlamında kullanılabileceğini kabul etmektedir.[798] Müfessirlere göre bir kelimede bir

---

793 Cessâs, **Ahkâm**, I, 6; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV,93. Müfessirler, mecâzın ya cesaretin aslana benzetilmesinde olduğu gibi teşbih yoluyla ya da sebeb bildirmeyle olacağını ifade etmektedir. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, s. İbnü'l-Arabî, **Mahsûl,** s. 30; Ayrıca bilgi için bkz. Hüseyin Yaşar, **Kur'an'da Anlamı Kapalı Âyetler**, ss. 178-183; İsmail Durmuş, "Mecâz" **DİA**, XVIII, 219.

794 Cessâs, **Ahkâm**, I, 100, 368.

795 Cessâs, **Ahkâm**, I, 397.

796 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 75.

797 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 383.

798 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, IV, 340.

anlamda hakîkat, diğer anlamda mecâz kastedilebilir.[799] Ya da lafızda mecâz, manada hakîkat olabilir.[800] Onlar, lafızlarda aslolanın hakîkat anlamında olmasını kabul ederlerken, mecâza hamledilmesinin ancak bir delille olabileceğini ifade etmektedirler.[801] "Lafzın hakîkat manasının kastedildiği sabit olursa, mecâza hamledilmez"[802] beyanında bulunurlarken, onlara göre lafzın zâhirî anlamı, hakîkate uymuyorsa, bu durumda lafzın mecâza hamledilmesi gerekmektedir.[803] Müfessirler, konuyu işlerken mecâz-kinâye,[804] mecâz-istiâre,[805] mecâz-mukâbele,[806] mecâz-misâl[807] ilişkilerine de yer vermektedirler. Cessâs, tefsîrinde Kur'an'da mecâzın olmadığını iddia edenlere cevap vermeye çalışmaktadır.[808]

Müfessirler, bazı ayetlerin tefsîrinde lafza hakîkat anlamının verilmesinin doğru olmadığı için onun mecaza hamledilmesi gerektiğinde hem fikirdirler. Bu meyanda **"Allah'la ve onun elçisiyle savaşanların ve yeryüzünde fesat çıkaranların cezası..."**[809] ayetinde geçen "Allah'la savaşmak" ifadesini örnek olarak zikredebiliriz. Müfessirler, hakîkat anlamında "Allah'la savaşmak" muhal olduğundan bu ifadenin mecâz anlamında kullanıldığını ifade etmektedirler.[810]

Müfessirler, bazen ibarenin isimlendirmesinde farklılık göstermektedirler. Cessâs, "**Allah onlarla alay ediyor**"[811] ayetinde ifade edilen "alay etme" fiili,

---

799 Cessâs, **Ahkâm**, II, 106; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 317; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 65, 330.
800 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV,180.
801 Cessâs, **Ahkâm**, I, 348, II, 66; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 413, 485.
802 Cessâs, **Ahkâm**, II, 141, III, 346; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 254.
803 Cessâs, **Ahkâm**, I, 397; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 6; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II,77.
804 Cessâs, **Ahkâm**, II, 465, 667; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 212; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 261, III, 452.
805 Cessâs, **Ahkâm**, I, 277, II, 600.
806 Cessâs, **Ahkâm**, I, 29, III, 183.
807 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 160.
808 Cessâs, **Ahkâm**, II, 51. İbnü'l-Arabî de Kur'an'da Mecâzın olup olmadığı tartışmasına usûlünde yer vermektedir. Bu tartışma için bkz. İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, s. 31.
809 Maide 5/33.إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً
810 Cessâs, **Ahkâm**, II, 508; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 63; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 77.
811 Bakara 2/15. اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

Allah için söz konusu olmayacağı için bu ifadenin mecâz olduğunu iddia ederken,[812] Herrâsî bunun mukâbele olduğunu söylemektedir.[813]

Müfessirler, bazı ayetlerde geçen ifadenin mecâz olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürmektedirler. Onlar, "**Sizler mescidlerde i'tikafta iken eşlerinizle mübâşeret etmeyiniz...**"[814] ayetinde geçen mübâşeretin ne olduğu konusunda ihtilaf etmektedirler. **Cessâs**, mübaşeretin hakîkat anlamında, bedenin her hangi bir yerindeki derinin diğerine değmesi şeklinde anlaşılacağını belirtmektedir. O, "مسيس/mesîs'in kinaye yoluyla cinsel ilişki anlamında kullanıldığı gibi mübaşeretin de kinaye yoluyla aynı anlamda olabileceğini ifade etmektedir. O, lafzın hakîkat anlamının el ve diğer uzuvlarla dokunmak olduğunu ancak "**Artık eşlerinizle cinsel ilişkiye girin ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın**"[815] ayetinde ifade edildiği gibi mübâşeretin cinsel ilişki anlamında kullanıldığını belirtmektedir. Cessâs, ayette i'tikâftaki kimseyi cinsel ilişkiden sakındırma olmasından dolayı ve bir kelimenin aynı anda hem mecâz hem de hakîkat anlamında kullanılamayacağı için söz konusu ayetimizde geçen mübâşeretin hakîkat anlamında kullanılmasının söz konusu olmadığını iddia etmektedir.[816]

Bunun karşısında Herrâsî ilk bakışta ayette şehvetle veya şehvetsiz mübâşeretin mutlak olarak haram kılındığını iddia etmektedir. O, mübâşereti tensel temas şeklinde tanımlamaktadır. Sonra da Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber'in saçını i'tikafta iken yıkadığı rivayetini[817] vererek buradan şehvetsiz dokunmanın i'tikaf'a bir zarar vermediği sonucuna varmaktadır. Herrâsî mübâşeretin mecâzen değil, umum yoluyla cinsel ilişki anlamına geldiğini belirtmektedir. Ona göre cima mübâşerettir. Çünkü mübâşeret, derinin diğe-

---

[812] Cessâs, **Ahkâm**, I, 29.
[813] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 6.
[814] Bakara 2/187. **وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**
[815] Bakara 2/187.**فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ**
[816] Cessâs, ***Ahkâm***, I, 299.
[817] Rivâyet için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XL, 324; Dârimî, **Sünen**, I, 264; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, I, 189;

rine temasıdır. Bu açıklamadan sonra Herrâsî, mübaşeretin, hakîkat anlamında derinin birbirine değme-sini delil getirerek, bu kelimenin cinsel ilişki anlamında kullanıl-dığını, diğerler anlamlarda ise umûm olduğunu belirtmektedir. Sonuç olarak Herrâsî, mübâşeretin mecâz yoluyla değil, hakîki anlamda cinsel ilişki manasında kullanıldığını ifade etmektedir.[818]

Müfessirler, bazen de ayetin muhtemel olan mecâz ve hakîkat anlamlarını vermede ihtilaf etmektedirler. İbnü'l-Arabî, "**Elleriyle cizye verinceye kadar...**"[819] ayetinin ne anlama geldiği konusunda on beş farklı görüş nakletmektedir. O, ayette belirtilen "cizyeyi elle vermenin" ya hakîkat ya da mecâz anlamında kullanıldığını zikretmektedir. İbnü'l-Arabî, bu ibarenin hakîkat olarak anlaşıldığı takdirde ayetin, cizye verecek kişinin, hiç kimseyi vekil tayin etmeden bizzat kendisinin vermesini tazammun ettiğini ifade etmektedir. Bu ifade ile mecâz anlam kastedildiği takdirde ise cizyenin, acele olarak, kuvvetlice ve minnet ederek vermek manasına geleceğini ifade etmektedir.[820] Cessâs, ayetin bu şekilde anlaşılmasına karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre bir lafzın ya hakîkat ya da mecâz manası vardır. Bir lafızda iki mananın birleşmesi caiz değildir.[821] Yani ona göre bir lafız aynı anda hem hakîkat hem mecâz manası taşıyamaz. Çünkü bir lafız hakîkat anlamını almışsa bu, onun mecâz anlamını nefy eder.[822] Aslında İbnü'l-Arabî de bu görüşe katılmaktadır. Yani o, bir lafzın hakîkat anlamı kabul edilirse, lafzın ona hamledilmesi gerektiğini ifade etmektedir.[823]Ayrıca ona göre öncelikli mana, hakîki anlamıdır.[824] Herrâsî ise

---

818 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 75.
819 Tevbe 9/29. حتى يعطوا الجزية عن يد
820 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 408. O, واستفزز من استطعت منهم بصوتك şeklindeki İsra suresi 64. âyette geçen بصوتك kelimesi içinde hakîkat mecâz anlamları hususunda da benzer şeklide bir açıklama yapmaktadır. Bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 172.
821 Cessâs, **Ahkâm**, I, 368.
822 Cessâs, **Ahkâm**, I, 590.
823 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 391.
824 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 154.

bir lafzın hakîkat veya mecâz anlamına hamledilecek bir karine yoksa her ikisine de atfedilebileceğini iddia etmektedir.[825]

Müfessirler ayetlerin ifade ettiği anlamlara göre hakîkat ve mecâz konusuna değinmektedirler. Onlar, bir lafzın öncelikle hakîki anlamında kullanılması gerektiğini ifade ederlerken, hakîki anlamı uygun değilse mecâz anlama hamledileceğini ve bunun da ancak bir delille olacağını iddia etmektedirler. Müfessirler, âmm ve hass olan mecâzdan da bahsetmektedirler. Bunun yanında atıf harfindeki ve istasna edatında görülen mecâza da yer vermektedirler. Bazen, müsebbebi sebebiyle söylemek, bir kelimenin kök anlamıyla ifade edilmesi, bir lafzın faydası ve sonucuyla birlikte zikredilmesi, bir harfin veya kelimenin hazfedilmesi şeklide bir ifade veya ayetin neden mecâz olduğunu açıklamaktadırlar. Bazen mecâzın kısımları olan istiare, kinâye ile irtibat kurmaktadırlar. Müfessirler, bir lafzın hangi manada mecâz hangi anlamda hakîkat kastedildiğini ifade ederken aynı kelimenin bir ayette hakîkat diğer ayette mecâz anlamında kullanılabileceği de söylemektedirler. Onların, mecâz konusunda usûl açısından ihtilaf ettikleri de görülmektedir. Bir müfessir, bir kelimede hakîkat mecâz aynı anda birleşmez derken diğeri bir lafzın hakîkat ve mecâz anlamlarını yorumsuz nakletmektedir. Ama görebildiğimiz kadarıyla bu konuda müfessirler genellikle benzer düşüncelere sahiptirler.

7. İ’câzu’l-Kur’an

Müfessirlerimiz az da olsa Kur’an’ın i’cazı konusuna yer vermektedirler. Kur’an İ’caz’ının “bütün insanların Kur’an’ın bir benzerini getirmekten aciz bırakması” şeklinde anlaşıldığı belirtilmektedir.[826] Ayrıca i’cazda muradın, “Arapların ve daha sonraki nesillerin Kur’an’ın bir benzerinin getirememesiyle Hz. Peygamber’in risaletinin doğruluğunun ortaya çıkması” şeklinde açık-

---

[825] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 215.

[826] Muhsin Demirci, **Tefsir Usûlü ve Tarihi**, s. 200; Hüseyin Yaşar, **Kur’an’da Anlamı Kapalı Âyetler**, s. 186.

lanmaktadır.[827] Müfessirler, Kur'an'ın i'cazıyla ilgili eserlerinde fazla örnekler vermeseler de bu konuda usûl açısından yeterli açıklamayı yapmaktadırlar. Herrâsî, görebildiğimiz kadarıyla bu konuya hiç değinmemiştir. Müfessirler, açıklamalarını farklı iki ayette yaptıkları için biz de sadece açıklama yaptıkları yeri zikrederek konuyu işleyeceğiz.

Cessâs, "**Deki: Andolsun insanlar ve cinler, bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine destek olsalar...**"[828] ayetinin tefsîrinde İ'câzu'l-Kur'an konusuna açıklık getirmektedir. Cessâs, bu ayetin Kur'an'ın i'cazına delâlet ettiğini belirtmektedir. O, eserinde Kur'an'ın i'cazının lâfzen mi yoksa mana olarak mı gerçekleştiği konusundaki tartışmaya yer vermektedir. Cessâs, bazı âlimlerin, ayette cin ve insanlara meydan okuma olmasından dolayı ayetin, Kur'an'ın hem lâfzî hem de mana ve tertip olarak i'cazına işâret ettiğine inandıklarını belirtmektedir. Bunun yanında lafzî olarak diğer dillere meydan okumanın bir anlamı olmadığını, bu yüzden ayette belirtilen tehaddînin, mana ile olması şeklinde düşünülebileceğini zikretmektedir. Cessâs, bazı âlimlerin, Kur'an'ın i'cazının sadece dilsel açıdan (lafzî) olduğunu kabul ettiklerini ifade etmektedir.[829] Onlar, Kur'an i'cazının nazmın güzelliği, az kelimelerle birçok manaların ifade edilmesi, tenâkuz, ihtilafın ve tezadın olmaması gibi birçok yönünün olduğunu belirtmektedirler.[830] Sonra da insan eseri olan metinde birçok eksikliklerin, eklemelerin, tezadların ve ihtilafların meydana gelmesinin kaçınılmaz olduğunu, bu eksikliklerin sadece Arapça için değil, diğer bütün diller içinde geçerli olduğunu ifade etmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Kur'an'ın bir benzerinin getirilmesi tehaddîsinin, sadece Araplar için değil, aynı zamanda diğer diller için de geçerli olduğu düşüncesini nak-

[827] Mennâu'l-Kattân, **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an**, s. 265.
[828] İsrâ 17/88. قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ
[829] Cessâs, **Ahkâm**, III, 270.
[830] Cessâs, **Ahkâm**, II, 491.

letmektedir.[831] Cessâs'ın rivâyetleri veriş şeklinden bu görüşü paylaştığı anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Arabî de "**Biz o Peygamber'e şiir öğretmedik. Bu O'na yaraşmaz da. O, ancak bir öğüt ve açıklayan bir Kur'an'dır**"[832] ayetinin tefsîrinde Kur'an'ın i'cazı konusuna değinmektedir. İbnü'l-Arabî'nin sünneti de i'caz'a dâhil ettiği görülmektedir.[833] O, bu ayetin tefsîrinde Kur'an'ın, şiir veznine uyduğunu iddia edenlerin tezlerini çürütmeye çalışmaktadır. İbnü'l-Arabî, Ebû Zerr'in kardeşinin ona, "Kur'an ayetlerini şairlerin sözlerine vurduğunu ancak bir benzerlik göremediğini ve on beş aruz veznine dâhil olmadığını belirttiği" rivâyeti nakletmektedir. İbnü'l-Arabî on beş şiir veznini beş kategoride değerlendirilebileceğini ifade ettikten sonra bu beş kategoriyi kısaca sıralamaktadır.[834] O, mülhidlerin Kur'an'ın veya onun bazı ayetlerinin, ifade edilen şiir vezinlerinin birine uyduğunu göstermeye çalıştıklarını, ancak bu çabalarının sonuçsuz kaldığını, böylece de dost düşman herkesin Kur'an'ın şiir olmadığını kabul ettiğini zikretmektedir. Bu gerçeğin de "**Biz, o Peygamber'e şiir öğretmedik. Bu O'na yaraşmaz da. O, ancak bir öğüt ve açıklayan bir Kur'an'dır**" ve "**O, bir şair sözü değildir**"[835] gibi ayetlerde ifade edildiğini belirtmektedir. Özellikle "وما ينبغي له" ifadesinin Kur'an'ın şiir olmadığı hakîkatinin altını çizdiğini zikretmektedir.[836]

---

[831] Cessâs, **Ahkâm**, III, 271.

[832] Yasin 36/69. وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين

[833] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 22.

[834] İbnü'l Arabî bu kategorileri şu şekilde maddelemektedir. 1-Muhtelef, bu babda üç bahr vardır. Tavîl, Medîd, Basît, 2-Mu'telef, bu babda da Vâfir ve Kâmil bahirları vardır. 3-Müttefak, bu babda Hezec, Recez ve Remel bahirları vardır. 4-Müctes, bu babda Serî', Münsarih, Hafîf, Mudâri',Muktazab ve Müctes şeklinde altı bahr vardır. 5- Münferid, Halil ve Ahfeş'e göre bunda sadece Mütekarib bahri varken Zeccâc'a göre diğer bir bahr daha vardır onu Müctez, mütedarik ve Rekzu'l-Hayl şeklinde adlandırmaktadır. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 22. Bu şiir vezinleri hakkında bilgi için bkz. Nihad M. Çetin, "Aruz" **DİA**, III, 429-432.

[835] Hakka 69/41.

[836] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 22.

Bundan sonra İbnü'l-Arabî, bazı mülhidlerin Kur'an ve sünnetin nazmına itiraz ettiklerini belirtmektedir. İbnü'l-Arabî, bu mülhidlerin " فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد"[837] ayetinin Mütekârib bahrında,

فأما تميم تميم بن مر ... فألفاهم القوم رءوسا نياما

"Temim b. Mürr kabilesine gelince her gören onları uyurmuş gibi görür"

şeklindeki şiirin vezninde olduğunu iddia ettiklerini naklet-mektedir. İbnü'l-Arabî, bu itirazı yapanın şiiri bilmediğini ifade etmektedir. Çünkü bu beytin vezninin فلما'den كل bölümüne kadar uyduğunu ve burada vakfedildiği takdirde ayetin anlamının tamamlanmadığını, شيء شهيد bölümünün dâhil edildiğinde anlamın tamamlandığını, bu durumda da ayetin şiir vezninden çıktığını belirtmektedir. Ona göre ayette on parça vardır ve bunların hepsi de فعولن veznindedir. Ona göre şiir vezninde on cüze kadar çıkılmaz, en çoğu sekiz parçadır. Dolayısıyla ona göre söz konusu ayetin, şiir vezninde gelmediği aşikârdır. [838]

İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in hadisi için de benzer bir iddianın varlığından bahsederek konuyu örneklerle açıklamaya çalışmaktadır.[839]

Onlar, Hz. Peygamber'in, أنا النبي لا كذب. أنا ابن عبد المطلب sözünün şiir veznine göre söylendiğini iddia ederken, İbnü'l-Arabi, Ahfeş'in Hz. Peygamber'in bu sözünün şiir olmadığını ifade ettiğini nakletmektedir. Ayrıca İbn Muzaffer, Halil b. Ahmed'den bunun şiir değil, seci' olduğunu naklederken, başkaları Halil b. Ahmed'den bu rivâyetin menhuk recez[840] olduğunu nakletmektedir.

---

[837] Maide 5/117. âyetin meali şöyledir: "Sen beni öldürdüğünde onları gözetleyen sendin ve sen her şeye kadirsin."

[838] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 22,23.

[839] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 25.

[840] Recez: "Kelime manası itibariyle develerin sağrısında beliren ve kalkarken ayaklarının tiremesine sebep olan bir hastalık adıdır. İllet ve zihaf kaidelerine çokça maruz kalması sebebiyle uğradığı sarsıntı ve değişiklikler yüzünden bahre Halil b. Ahmed tarafınfasn bu ad verilmiştir. Çünkü recez bahrinde bir tam beytin mısralarından birer tef'ile (cüz') kaybedip

İbnü'l-Arabî, ilk iki rivâyete göre bu sözün şiir olmadığını son rivâyette ifade edilen menhuk recez iddiasının ancak لا كذب ifadesinde veya عبد المطلب de geçen "ب/be"nin üzerinde durulduğunda doğru olacağını, oysa Nebi'nin nasıl söylediğinin bilinmediğini ifade etmektedir. O, belirtilen bu yerleri, Hz. Peygamber'in ilk yeri كَذِبٌ şeklinde tenvinli, diğerini de عَبْدِ الْمُطَّلِبِ şeklinde kesreli olarak okumuş olabileceğini belirtmektedir.[841] Dolayısıyla İbnü'l-Arabî, bu rivâyetin menhuk recez olmasını imkân dâhilinde görmemektedir.

Müfessirler, i'caz konusuna tefsilerinde birkaç yerde değinmelerine rağmen konuyla ilgili doyurucu bilgi vermekte-dirler. Onlar, bu başlıkta Kur'an'ın bir benzerini getirmenin neyi ifade ettiğini tartışmaktadırlar. Cessâs'ın açıklamalarından Kur'an'ın, nazım açısından bütün insanlığa meydan okuduğu görüşünü kabul ettiği anlaşılmaktadır. İbnü'l-Arabî, bu başlık altında Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in hadislerinin arap şiir vezinlerine göre söylenmediğini ispat etmeye gayret etmektedir. Daha açık bir ifade ile o, hem Kur'an'ın hem de hadislerin şiir olmadığını kanıtlamaya çalışmaktadır.

8. Emsâlü'l-Kur'an

Kur'an'da insanların konuyu daha iyi/kolay anlamları için bazı mesellerin verildiği görülmektedir. Müfessirler, bu verilen mesellerin ne ifade ettiği konusuna yer yer değinmektedirler. Görebildiğimiz kadarıyla İbnü'l-Arabî, bu konuyu detaylı bir şekilde ele almaktadır. O, Kur'an'da geçen mesellerin, hükümlerin beyan edilmesi için verildiğini ifade etmektedir.[842] Müfessirler, bazen kelimenin neyi temsil ettiğini ifade ederlerken,[843] ayetteki meselin yö-

meczu' beyit, şatr kaybedip meştûr, beyit ve nihayet şatr bünyesinden de cüz' kaybederek menhuk (güçsüz) adı verilen biyit çeşitlerine dönüşmesi gibi yoğun değişiklikler görebilir. Yani Menhuk Recez, Recez vezninin vezin grublarından bir çeşididir." Bilgi için bkz. Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Recez", **DİA**, XXXIV, 509.

841 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV,25.

842 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 236.

843 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 111.

nünü,[844] temsîlin amacını,[845] meselin kim için verildiğini,[846] ayetin veya kelimenin temsîl olup olmadığını,[847] neyin neye mesel olduğunu[848] ifade etmektedirler. Onlar, hadiste geçen temsili anlatımlardan da faydalanmaktadırlar.[849] Müfessirler, misâllerden bazen hükümler de çıkarmaktadırlar.[850]

Müfessirler, bazen ayette zikredilen misâlin tefsîrinde, çeşitli konularda hüküm istinbât etmekteler, ancak bu hükümlerde ihtilaf etmektedirler. Meselâ onlar, "**Allah hiç bir şeye malik olmayan köleyi örnek olarak vermektedir.**"[851] ayetinde verilen misalden birkaç konuda hüküm çıkarmaktadırlar.

Cessâs'a göre bu ayet, kölenin mutlak olarak bir şeye mâlik olmasını nefyettiği için hür kimsenin köleye karşı kısas edilmeyeceğine,[852] efendinin izni olmadan kölenin evlenemeyeceğine[853] ve boşanamayacağına,[854] kölenin şehâdetinin geçersiz olduğuna,[855] cariyenin mihre mâlik olamayacağına[856] delâlet etmektedir. Herrâsî ile İbnü'l-Arabî ise kölenin belli şartlarla mülk sahibi olabileceğine hükmetmektedirler.[857] Müfessirler, ilgili ayette geçen misâlin kim için ve ne için verildiği konusunda da ihtilaf etmektedirler. Cessâs, ayetteki misâlin, Allah katında hiçbir hayra ulaşamayacak olan kâfirler için veya her şeye malik olan Allah'a kulluğu bırakıp, hiçbir şeye malik olmayan putlara kulluk edenler için söz konusu olduğunu naklederken,[858] İbnü'l-Arabî, ayetteki misâlin, bir görüşe göre mü'min ve kâfir insan için, di-

---

844 Cessâs, **Ahkâm**, II, 141; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 502
845 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 524
846 Cessâs, **Ahkâm**, I, 285.
847 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 114.
848 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 155, 160.
849 Cessâs, **Ahkâm**, II, 238, III, 398; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 279, 333.
850 Cessâs, **Ahkâm**, I, 601.
851 Nahl 16/75. ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَّمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ
852 Cessâs, **Ahkâm**, I, 168.
853 Cessâs, **Ahkâm**, II, 70.
854 Cessâs, **Ahkâm**, I, 466.
855 Cessâs, **Ahkâm**, I, 601.
856 Cessâs, **Ahkâm**, II, 210.
857 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 244; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 123.
858 Cessâs, **Ahkâm**, III, 242.

ğer bir görüşe göre de mahlûk- Hâlik için verildiğini belirtmektedir.[859] Herrâsî, bu ayette mesel olarak verilen kölenin, kulların kölesi değil de Allah'ın kölesi anlamında kullanıldığı naklini verdikten sonra, bunun uzak bir ihtimal olduğunu belirtmektedir. Ona göre doğru olan görüş, herhangi bir kölenin kastedilmesidir.[860] Cessâs ve Herrâsî, "عَبْداً مَمْلُوكاً" ibaresinin nekre olarak geldiğini ve bütün köle cinsini kapsadığını ifade ederlerken,[861] İbnü'l-Arabî, ibarenin nekre olarak gelmesiyle ilgili, bir şeyi isbat konusunda nekrenin her şeye şamil olmayacağını, dolasıyla bu sıfattan onun sadece tek bir şeyi ifade edeceğini beyan etmektedir.[862]

Cessâs, bu ayetin kölenin hiçbir şeye malik olmayacağına delâlet ettiğini, "لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ" bölümünün de ya kudreti ya mülkü ya da her ikisini nefyettiğini belirttikten sonra kudretin nefyedilmesinin uygun olmadığını, çünkü bazı kölelerin hürlerden daha kuvvetli olduğunu ifade etmektedir. Cessâs'a göre bu açıklamalar, kölenin hiçbir şeye sahip olamayacağını ispat etmektedir.[863] Herrâsî, bazılarının kölenin hiç bir şeye malik olamayacağına, eğer malik olursa, o zaman kölenin bir şeyin kadiri olacağını, oysa Allah'ın "لا يَقْدِرُ على شَيْءٍ" buyurduğunu iddia ettiklerini nakletmektedir. Herrâsî, bu iddiaya "ayette kastedilen tasarruf yetkisidir. Yani köle, başkasının izni olmadan her hangi bir tasarrufta bulunamaz" demektir, böyle kimselere "o, hiç bir şeye malik değil" dendiği şeklinde cevap verilebileceğini zikretmektedir. O, bu lafzın kölenin nikâh ve talaka sahip olmadığına delâlet etmediğini, ayetin zahiri-nin başka şeyi iktizâ ettiğini, bunun için Allah'ın ayetin devamında "Katımızdan güzel bir şekilde rızıklandırdığımız onun da gizli ve açık infak ettiği kimseyle hiç infak edemeyen kimse bir olur mu!" şeklinde kölenin istediği şekilde infak

[859] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 122.
[860] Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 244.
[861] Cessâs, **Ahkâm**, III, 242; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 244.
[862] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 123.
[863] Cessâs, **Ahkâm**, III, 242.

edemeyeceğini belirttiğini ifade etmektedir.[864] İbnü'l-Arabî de kölenin efendisinin muktedir olmasıyla kudret sahibi olacağını zikreder. O, kölenin hiçbir şeye kadir olamama, kudret ve imkân verilmesiyle kadir olma şeklinde iki halini zikretmektedir.[865] İbnü'l-Arabî, kölenin insan olmasından dolayı mülk edinmesinin caiz olduğunu belirttikten sonra, bu görüşün doğru olduğunu, "*Kim bir köleyi satarsa kölenin malı satana aittir. Alıcının şart koşması durumu başka*"[866] şeklindeki hadiste geçen "kölenin malı" ifadesine dayandırmaktadır.[867]

Cessâs bu misâlin putlar için verildiği kabul edildiğinde, misâlin teşbih yönünü, "köleler gibi putların da hiçbir şeye malik olmadıkları" şeklinde açıklamaktadır.[868] Herrâsî, putların kölelere benzetilmesi görüşünü reddederek, ne fayda ne zarar verebilen putlarla, köleler arasında bir eşitliğin olmadığı düşüncesindedir. Dolayısıyla o, kölenin putlara benzetilmesini uygun bulmamak-tadır.[869]

İbnü'l-Arabî, ikinci görüş olarak naklettiği ayette zikredilen kölenin, "Allah, sizi annelerinizin karnından hiçbir şey bilmez halde dünayaya getirdi"[870] ayetinde belirtildiği gibi cahilliğinden dolayı hiçbir şeye muktedir olamayan çocuk olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanında o, bu ayetten, Allah'ın kullarının her şeyini bildiği için "Allah'a meseller vermeyin" ayetinde[871] ifade edildiği gibi hiç kimsenin, Allah'a mesel veremeyeceği hükmünü çıkarmaktadır.[872]

---

864 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 244.
865 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 123.
866 Malik b. Enes, **Muvatta**, IV, 883; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, VIII, 153; Ebû Dâvud, **Sünen**, III, 280.
867 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 124.
868 Cessâs, **Ahkâm**, III, 242.
869 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 245.
870 Nahl 16/78. وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا
871 Nahl 16/74. فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ
872 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 123.

Müfessirler, bazen farklı ayetlerin tefsîrinde aynı hadisten faydalanmaktadırlar. Cessâs, "**O ifk yaygarasını müslümanlar işittiği zaman kalplerinde güzel düşünceler beslemeleleri gerekmez miydi?...**"[873] ayetindeki " ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ" ifadesinin açıklamasında kullandığı hadisle, İbnü'l-Arabî'nin "**Mallarınızı aranızda batıl yolla yemeyin**"[874] ayetinde geçen "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ" ibaresinin tefsîrinde kullandığı hadis aynıdır. Cessâs, ayette geçen "بِأَنْفُسِهِمْ" ifadesinin "Mü'minlerin tek bir nefis gibi olduğunu" ifade edebileceğini beyan ederek, bu durumda ayetin bir mü'mine hoş olmayan bir durumun, diğer bütün müslümanlar için de geçerli olması gerektiğini tazammun ettiğini zikrederek, bu yaklaşıma Hz. Peygamber'den nakledilen, "*Müslümanlar birbirlerine bağlılık, merhamet etme açısından bir cesed gibidir. Bir aza rahatsız olursa bütün beden rahatsız olur*"[875] şeklindeki haberi delil olarak ileri sürmektedir.[876] İbnü'l-Arabî de "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ" ibaresiyle ilgili, hürmette bir kişiye müslüman kardeşinin, nefsi gibi olduğunu ifade ettikten sonra yukarda Cessâs'ın kullandığı hadisi delil olarak zikretmektedir.[877]

---

[873] Nur 24/12. لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا

[874] Nisa 4/4. وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ

[875] Rivâyet için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XXX, 366; Buhârî, **Sahîh**, V, 2238; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ,** VI, 102.

[876] Cessâs, **Ahkâm**, III, 398.

[877] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 110. İbnü'l-Arabî bazen Hz. Peygamber'in bir temsîlî anlatımını farklı ayetlerin tefsîrinde kullandığı da görülmektedir. "*Malını Allah yolunda infak edenle, cimrilik yapanın misâli, göğsünden boğazlarına kadar birer demir gömlek olan iki kişinin misâline benzer. İnfâk eden bir kimseye gelince, infâk ettiğinden ötürü gömleği bütün bedenini kaplar veya parmak boğumlarına kadar derisini örter. Cimri bir kimseye gelince, o, hiçbir şeyi infak etmek istemez. Böylece gömleği daha kısalır ve demir gömlekteki her halka olduğu yere batar. Öyle ki gırtlağını sıkmaya başlar bir duruma gelir... Bu kimse onu genişletmek ister. Fakat o, bir türlü genişlemez.*" mealindeki hadisi, (Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XII, 454; Buhârî, **Sahîh**, II, 523, V, 2030) "Allah'ın kendilerine fazlından verdiklerinde cimrilik edenler, bunun kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar...",(İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 324, Ali İmran 3/180) "...ve ellerini boynuna asma...",(İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 160, İsra 17/29) "Kim, nefsinin cimriliğini yenerse, şüphesiz ki o, kurtuluşa erer",(İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 197, Haşr 59/7) "Kim, cimrilk eder de kendini kimseye muhtaç olmadığını zannederek kibre kapılırsa" (İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 376, Leyl 92/8) ayetlerinin tefsîrinde zikretmektedir.

Müfessirler, "**Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nuru tıpkı siper içindeki kandile benzer. Kandil camdan bir fanus içindedir...**"[878] ayetinin tefsîrinde Allah'ın verdiği misal üzerinde durmaktadırlar. **Cessâs**, " الله نور السموات والأرض" bölümünde geçen nurun, çeşitli anlamlarını zikretmektedir. O, bunun göklerin ve yerin hidayet edeni veya gökleri ve yeri yıldızlarla, güneşle ve ayla aydınlatanı anlamında olduğunu, "مثل نوره /**Onun nurunun misali**" ifadesindeki zamirin, ya mü'min'e raci, anlamının Allah'ın hidayeti ile mü'minin kalbinde meydana gelen nurun misâli şeklinde olduğunu belirtmektedir. Ya da zamirin Allah'a raci, manasının ise kendisiyle mü'mine hidayet ettiği, Allah'ın nurunun misâli olduğunu zikretmektedir. Ayrıca ayetteki misalin, Allah'ın mü'min kalp için verdiğini, مِشْكَاةٍ/kandilin, mü'minin göğsü, مِصْبَاحٌ/ışığın Kur'an, زُجَاجَةٍ/cam fanusun da kulun kalbi olduğunu nakletmektedir. O, " نُورٌ عَلَى نُورٍ" ifadesini kelamı, ameli, girişi, çıkışı, varacağı yerin nur olması şeklinde beş nur etrafında dönmesi şeklinde açıklanmaktadır.[879]

İbnü'l-Arabî, bu ayeti Allah'ın tevhidine ve rububiyetine işâret eden misallerden olduğunu belirtmektedir. O, bazı kullara tenbih olsun diye Allah'ın nurunu misâl olarak verdiğini belirtmektedir. [880]

İbnü'l-Arabî, bazı âlimlerden ayette ifade edilen misâlin Hz. İbrahim, Hz. Muhammed, Abdulmüttalib ve oğlu Abdullah için verildiğini nakletmektedir. Onlar, ayette ifade edilen مِشْكَاةُ/Kandilin, küçük pencere anlamına geldiğini belirtmektedir. Abdulmüttalib'in içerisinde kandil olan cama benzetildiği, Abdullah'ın kandile benzetildiği, Muhammed'in lamba, onun parlak bir yıldız olduğu, شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ ifadesinin Hz. İbrahim'den gelen nübüvvet, Hz. İbrahim'in de mübarek ağaç anlamında kullanıldığı, hanif olduğu, "لَا شَرْقِيَّةً وَلَا غَرْبِيَّةً"

---

[878] Nur 24/25. اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ

[879] Cessâs, **Ahkâm**, 1405, V. 188.

[880] İbnü'l-Arabî, **Kanunu't-Te'vil**, (Thk. Muhammed Süleymânî), Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut, s. 1990, 143.

ifadesinin ne yahudi ne de hıristiyan[881] anlamında kullanıldığı, " يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ" bölümünün ise Hz. İbrahim'in neredeyse vahiy gelmeden önce vahiyle konuştuğu anlamına geldiğini, "نُورٌ عَلَى نُورٍ" ifadesinin ise Hz. İbrahim'den sonra Hz. Muhammed anlamına geldiğini iddia edilmektedir.

İbnü'l-Arabî, bu yorumların hepsinin zahirden sapma olarak nitelendirmektedir. O, ayette verilen misâlin tefsîrinde yapılan tasarrufların ancak belli kurallar ölçüsünde olabileceğini, lafza yüklenen anlamın onun sınırlarını aşmaması gerektiğini ifade etmektedir[882]

Müfessirler, ahkâm ayetlerini tefsîr etmelerine rağmen yer yer temsîl ifade eden ayetleri de tefsîr etmektedir. Onlar, ayette ifade edilen misallerden çeşitli konularda yararlanırken aynı misallerden farklı hükümler çıkardıkları da görülmektedir. İbnü'l-Arabî, bu konuya daha geniş yer vermektedir. O, özellikle kavramların ifade ettiği temsîlî, tefsîrinde belirtmeye gayret etmektedir. Cessâs, bir misâli çeşitli konularda verdiği hükmüne delil olarak zikretmektedir. Herrâsî tefsîrinde bu konuya fazla değinme-mektedir. Müfessirler, ayette ifade edilen kelimenin temsîl olup olmadığını, temsilse ne ifade ettiğini, neyin neye benzetildiğini açıklamaya çalışmaktadırlar. Aynı zamanda onlar, bu misâllerin niçin verilmiş olabileceği konusuna da değinmektedirler.

9. Umum- Husus

Müfessirler, ayetlerin tefsîrinde ve hüküm çıkarmada umum-husus konusuna yer vermektedirler. Kaynaklarda Umum, "lafzın tek vaz'la ve aynı anda

---

881 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 341.

882 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 342. İbnü'l-Arabî, ilgili âyette on şeyin on şeye karşılık kullanıldığını belirtmektedir. O, âyette nur, kandil, lamba, cam, yıldız, ışık, yağ, bereket, ağaç, zeytinyağının hidâyet, kalb, iman, göğüs, şifa, inşirah, amelde ve marifette kendisiyle aydınlanmaya karşılık kullanıldığını belirtmektedir. Ona göre Allah hidâyeti nura, kalbi kandile, imanı misbaha, göğsü cama, göğsün inşirahı ve safasını kevkebun duriyyüne, ışığın ise doğru marifete ve amele... benzetildiğini ifade etmektedir. Açıklama için bkz. İbnü'l-Arabî, **Kanun-u't-Te'vîl**, s. 148.

kapsamına giren bütün cüzleri kapsaması ” şeklinde tanımlanmaktadır.[883] Husus ise “Tek bir vaz’ ile bir tek manaya veya sınırlı sayıdaki fertlere delâlet etmek üzere konulmuş lafzı ifade eder” [884] veya “Tek bir mana için konulan ve başka manalarla anlam ilişkisi olmayan başka ihtimale imkân vermeyen lafızdır” şeklinde tarif edilmektedir.[885] Müfessirler, görebildiğimiz kadarıyla, lafızların veya ifadelerin umumiyet yönüne[886] değinmekle birlikte, bir ayetin başının âmm, sonunun hâs olabileceğini belirtmektedirler.[887] Bazen ayetin ifade ettiği umumîlikten söz ederlerken[888] bazen de Kur’an’ın umumuna göre bir hükme varmaktadırlar.[889] Ayrıca müfessirler, ayeti ayetle,[890] sünnetle,[891] icma,[892] ve maslahatla[893] tahsis etmektedirler. Bu meyanda bazen tahsisin amacını da belirtmeye çalışmaktadırlar.[894] Onlar, haber-i vahidle Kur’an’ın tahsis edilemeyeceği konusuna da değinmektedirler.[895] Ayrıca rivayetlerin umumîliği ve hususîliği konusu üzerinde de durmaktadırlar.[896] Onlar, bazı ifadeler için “kendisiyle husus kastedilen umum”[897] ibaresini kullanmaktadırlar. Müfessirler, nesh-tahsis,[898] mutlak-âmm[899] ilşikisine dikkat çekmektedirler. Onlar, “Sebebin hususi olması, hükmün umûmî olmasına mani değil-

---

883 Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Rağbet, İstanbul, 1998, s. 471; Hüseyin Yaşar, **Kur’an’da Anlamı Kapalı Âyetler**, s. 131; Zuhaylî, **el-Vecîz,** s. 193.

884 Ferhat Koca, “Hâs”, **DİA,** XVI, 264.

885 Hüseyin Yaşar, **Kur’an’da Anlamı Kapalı Âyetler**, s. 138.

886 Cessâs, **Ahkâm**, I, 197, 452, III, 39; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 75; İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, I, 62, II, 315, 372.

887 Cessâs, **Ahkâm**, I, 452, 453; İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, I, 73, 266.

888 İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, I, 126, III, 236.

889 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 249, II, 462; İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, I, 119, 328.

890 Cessâs, **Ahkâm**, I, 130; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 32;

891 Cessâs, **Ahkâm**, II, 587; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 32, II, 512; İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, I, 62, II, 169.

892 Cessâs, **Ahkâm**, II, 176; Herrâsî **Ahkâm**, I, 93.

893 İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, II, 173.

894 Cessâs, **Ahkâm**, III, 615; İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, I, 112.

895 Cessâs, **Ahkâm**, I, 136; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 404; İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 251. Cessâs, Kur’an’ın hem haber-i vahidle hem de kıyasla tahsis edilemeyeceğine inanmaktadır. Bilgi için bkz. **Ususlü’l-Fıkh**, I, 211.

896 Cessâs, **Ahkâm**, II, 439; İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, II, 388, III, 222.

897 Cessâs, **Ahkâm**, I, 42, 181; İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, III, 117.

898 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 339; İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, I, 175, III, 285.

899 Cessâs, **Ahkâm**, I, 177; İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 251.

dir"[900] veya "hüküm sebebe değil lafza aittir"[901] dolayısıyla "itibarın lafzın umumîliğine"[902] olduğunu iddia etmektedirler. Bu meyanda İbnü'l-Arabî, hususîliğin umumîliğe kâdî olduğunu ifade etmektedir.[903] Ayrıca o, ayetin umumunu, sünnetin beyan ettiğinden de söz etmektedir.[904] Cessâs'a göre ayetin, tahsis edildiğine dair bir delil bulunmadıkça ayetin umumiliği esastır.[905] Yine ona göre umumun hususa atfedilmesi, ifadenin umumîliğini bozmaz,[906] ayrıca ihtimalle veya şüphe ile umumîlik tahsis edilmez.[907]

Müfessirler, genellikle bu ayet/lafız/ifade âmm'dır,[908] şu nasla tahsis edilmektedir[909] veya şu kimseleri/hükmü kapsamaktadır,[910] bu lafzın/ayetin/ifadenin umumîliği, şu hükmü iktizâ eder şeklinde konuyu açıklamaya çalışmaktadırlar.[911]

Müfessirler, bazı ayetlerin tefsîrinde ifadenin umumiyeti, hususiyeti ve bu çerçevede kapsadığı alan konusunda ihtilaf etmektedirler. Bu yaklaşımlarına "**Ey İman edenler! Öldürülen kimseler hakkında kısas sizin üzerinize farz kılındı**"[912] ayetinde ifade edilen kısasın, kimler arasında olacağı konusunu örnek olarak verebiliriz. Müfessirler, ayette hür kişinin köleye, kadının erkeğe, efendinin kölesine, mü'min'in kâfire karşı kısasen öldürülüp öldürülmeyece-

---

900 Cessâs, **Ahkâm**, I, 284, II, 89; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 477, IV 321.
901 Cessâs, **Ahkâm**, I, 284.
902 Cessâs, **Ahkâm**, II, 40, 89, 207; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 177
903 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 315.
904 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 375.
905 Cessâs, **Ahkâm**, I, 295.
906 Cessâs, **Ahkâm**, I, 163. Cessâs'a göre âmm'ın hâs'a kâdî olduğuna dair bkz. **Usûlü'l-Fıkh**, I, 395.
907 Cessâs, **Ahkâm**, I, 309, II, 161.
908 Cessâs, **Ahkâm**, I, 268, 412; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 41, II, 428; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 253, 287, III, 523.
909 Cessâs, **Ahkâm**, I, 150, 166; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 32; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 175, III, 357.
910 Cessâs, **Ahkâm**, I, 218, III, 39; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 82, IV, 422; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 485, IV,171.
911 Cessâs, **Ahkâm**, I, 40, 243; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 38, 141; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 44, 272.
912 Bakara 2/178. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى

ğini tartışmaktadırlar.[913] Müfessirler, bu maddelerin genelinde ihtilaf etmektedirler. Ancak biz, müfessirlerin konuya yaklaşımlarını göstermek için bir konunun açıklamalarını örnek vermekle iktifa edeceğiz.

Konunun başında şunu belirtmek isteriz ki Cessâs, " كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى / **Öldürülen kimseler hakkında kısas sizin üzerinize farz kılındı**" ifadesinin tam bir cümle olduğunu kabul ederken,[914] İbnü'l-Arabî ve Herrasî, bu iddiayı kabul etmemektedir. Onlara göre cümle, "الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى / **hüre hüre köleye köle kadına kadın..**" bölümüyle tamamlanmaktadır.[915] Dolayısıyla onların ihtilafı buradan filizlenmektedir.

Cessâs, "**Öldürülen kimseler hakkında kısas sizin üzerinize farz kılındı**" ifadesinin umumiyetine dayanarak, müslümanın zimmî'ye karşı öldürüleceğini ifade etmektedir. O, her ne kadar ayette "hüre hür" kaydı olsa bile kısas hükmünün, bu tahsise hasredilemeyeceğini belirtmektedir.[916] İbnü'l-Arabî, ayette eşitlik/denklikten bahsedildiğini, oysa müslümanla kâfir arasında bir eşitlik olmadığını ifade etmektedir.[917] Ayrıca o, "**Hiç mü'minle fâsık**

---

913 Cessâs, **Ahkâm**, I, 64-71; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 43-45; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 72-74.

914 Cessâs, **Ahkâm**, I, 162.

915 Herrâsî, **Ahkâm**, I,42; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 72.

916 Cessâs, **Ahkâm**, I, 164.

917 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 73, II, 109. İbnü'l-Arabî müslümanın kâfire karşı öldürülüp öldürülmeyeceği konusunda zamanında yapılmış olan Hanefi âlimi Zevzenî ile Şafii âlimi Ata el-Makdisî arasında geçen tartışmayı nakletmektedir. Zevzenî'ye müslümanın kâfire karşı öldürülüp öldürülmeyeceği sorulması üzerine, o, böyle bir kimsenin kısasen öldürüleceğini ifade eder ve delil olarak söz konusu âyetin umumiliğini gösterir. Bunun üzerine Ata itiraz ederek, bu konuda onun lehinde bir delil olmadığını belirtir. Çünkü ona göre Allah, كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ / **Kısas size farz kılındı"** şeklinde cezada eşitliği/denkliği şart koşmuştur. Oysa müslümanla kâfir eşit değildir. Ata köleliğin de eşitliği kaldırdığı düşüncesiyle hürrün köleye karşı öldürülemeyeceğini ifade ederek madem kölelik eşitliği kaldırıyor, küfür halinin bu eşitliği hayli hayli kaldıracağını iddia etmektedir. Ayrıca Ata diğer bir delil olarak da Allah'ın مَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ / **öldüren kimse kardeşi tarafından affedilirse...**" buyurduğunu ifade ederek kâfir ile müslümanın arasında bir kardeşliğin olmadığını zikretmektedir. Bu itiraz karşısında Zevzenî, "Bizim delilimiz sahihtir. Senin itirazın geçersizdir." diyerek savunmasını şöyle yapar: "Evet, Allah'ın cezada denkliği şart koştuğunu biz de kabul ediyoruz. Ancak sen, 'kısasta kâfir müslüman arasında denklik yoktur, bundan dolayı kâfirin müslümana karşı kısası doğru değil-

bir olur mu? Bunlar bir değildirler"[918] ayetine dayanarak, mü'minle kâfir arasında bir denkliğin olmadığını, dolayısıyla da aralarında kısas uygulanmayacağını ifade etmektedir.[919] Cessâs, Ebû Hanife'den "Zimmîye karşı müslümanın öldürüleceğini", İmam Şafiî'den "Öldürülmeyeceğini", İmam Malik'ten de "Katilin kin ve nefretten dolayı öldürdüyse öldürüleceğini yoksa öldürülmeyeceğini" nakletmektedir.[920] Cessâs, ayette mü'min-zimmî arasında bir ayrım yapılmadığından dolayı ayetin herkese şamil olduğunu, " فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ/ **öldüren kimse kardeşi tarafından affedilirse..**" bölümünde belirtilen kardeşliğin de din değil, nesep kardeşliği olabileceğini belirterek, ayette kısasın sadece müslümanlar arasında uygulanması gerektiğini ifade eden bir tahsisin olmadığını beyan etmektedir. Ayrıca ona göre umumî lafzın, içerdiği fertlerden bir kısmının, özel bir hükümle, o umumî lafza atfedilmiş olması, umumî lafzın bütününe yönelik olan hükmün, tahsis edildiğini göstermez. Yani o, ayetin başında kısasın, müslüman-kâfir ayırt edilmeden farz kılındığını, "مِنْ أَخِيهِ" ibaresinin "din kardeşliği" olarak anlaşılsa bile ve onunla ilgili özel bir af hükmü belirtilmiş olsa bile, ayetin başındaki kısasla ilgili umumilikte bir değişikliğin olmayacağını belirtmektedir.[921] Herrasî, ayetin başının ve sonun ayrı olarak değerlendirilmesine karşı çıkarak, bu düşüncenin yanlış olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre Cessâs'ın belirttiği yerde cümle tamamlanmayıp "الحر بالحر والعبد بالعبد" ifadesi ile ayetin ilk bölümü anlam kazanmaktadır.

---

dir' diyorsun, oysa İslam yurdunda zımmînin malını çalmasından dolayı çalanın elinin kesilmesi, zımmînin malının müslümanın malına denk olduğunu göstermektedir. Bu da zımmînin kanının da müslümanın kanına denkliğini gösterir." Zevzenî'nin diğer bir cevabı da "Sen, Allah'ın âyetin sonuyla başını birleştirdiğini söylüyorsun, oysa âyetin başı umumdur, sonu da hâstır. Âyetin sonunun has olması başının âmm olmasına mani değildir." şeklindedir. Son olarak o, Ata'nın köleye karşı hürrün öldürülmeyeceği iddiasına karşı çıkarak "Bize göre onlar, kısasen öldürülür" demektedir. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 73.

918 Secde 32/18. أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ

919 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 455, IV, 60. Ayrıca O, Haşr suresi 20. âyeti de müslümanın kâfirle denk olmadığına delil getirmektedir. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 201.

920 Cessâs, **Ahkâm**, I, 171.

921 Cessâs, **Ahkâm**, I, 171,2.

Ona göre ayetin takdiri, "كتب عليكم القصاص وهو الحر بالحر قصاصا والعبد بالعبد قصاصا" şeklindedir.[922] Ayrıca Herrâsî ve İbnü'l-Arabî, Cessâs'ın aksine müslümanla kâfir arasında bir kardeşlik olmadığı için aralarında kısasın uygulanamayacağını ifade etmektedirler.[923] Cessâs, "**Biz onlara Tevrat'ta cana karşı can yazdık...**"[924] ayetinin umumiliğine dayanarak, kâfire karşı müslümanın öldürülebileceğini belirtmektedir.[925] İbnü'l-Arabî, söz konusu Maide suresindeki ayette, Yahudilerin yanlış uygulamasının düzeltildiğini, onların dininde kısas uygulanması bakımından bütün Yahudilerin eşit olduğunu, ancak ayette müslümanların Yahudilere eşit olduğuna dair bir karinenin bulunmadığını iddia etmektedir.[926] Biz de müslümanla kâfir arasında kısas uygulanmayacağını kabul etmekteyiz. Ancak masalahata binaen zımmî ve müste'mine karşı müslümana kısas yapılabileceği kanaatini taşımaktayız.[927]

Müfessirler, bazen ayetin umumiyetinin kimleri ihtiva ettiği konusu üzerinde durmaktadırlar. Bu meyanda, "**Müşrikleri nerede bulursanız öldürün...**"[928] ayetinde zikredilen "فاقتلو المشركين" ifadesinin kimleri kapsadığını ortaya koymaya çalışmaktadırlar.

Müfessirler, "فاقتلو المشركين" ibaresinin genel olarak, Ehli Kitap müşriklerinin ve diğer müşriklerin öldürülmesini ifade ettiğini belirtmektedirler.[929] Cessâs, müşriklerden ya müslüman olmalarının isteneceği ya da öldürüleceklerini belirtmektedir. Ona göre bu ayet, "**Allah'a ve Ahiret gününe iman etmeyen Ehli Kitab'la... cizye verinceye kadar savaşın...**"[930] şeklinde Ehli Kitab'ın ciz-

---

922 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 42.
923 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 45; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 73.
924 Maide 5/45.
925 Cessâs, **Ahkâm**, I, 172.
926 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 209.
927 Konuyla ilgili bilgi için bkz. Fidan Yusuf, **İslamda Yabancılar ve Azınlık Hukuku**, Ensar, Konya, 2005, s. 190-195.
928 Tevbe 9/5. فاقتلو المشركين حيث وجدتموهم
929 Cessâs, **Ahkâm**, III, 105; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 186; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 386.
930 Tevbe 9/29.

yeyi kabul etmesini belirten ayetle ve Hz. Peygamber'in Hicr mecûsîlerinden cizye almasıyla tahsis edilmiştir.[931] Bunun karşısında Herrasî, mecûsîlerden cizye alınmayacağını zikretmektedir.[932] İbnü'l-Arabî, bu ayetin umumîliğini, sünnetin kadın, çocuk, rahiplerin öldürülemeyeceği şeklinde tahsis ettiğini belirtmektedir.[933] Ayrıca Cessâs, bu meyanda Hz. Peygamber'den, "*Müşriklerle karşılaştığınız zaman onları İslam'a davet edin, bundan kaçınırlarsa cizye vermeye çağırın, eğer kabul ederlerse onlardan cizyeyi alın ve ellerinizi onlardan çekin*"[934] şeklinde nakledilen rivayeti vererek, bu haberde genel olarak ifade edilen müşriklerin, "Arap olmayan müşrikler" şeklinde tahsis edileceğini belirttikten sonra "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ" ibaresinin Arap müşriklerine has olduğunun ortaya çıktığını zikretmektedir.[935] Bunun karşısında Herrâsî, İmam Şafiî'den Arap olsun olmasın hiçbir müşrikten cizye alınmayacağını nakletmektedir.[936] İbnü'l-Arabî, ayetten muradın "sizinle savaşan müşriklerle savaşın" anlamında olduğunun belirtmektedir.[937] Sonuçta müfessirler, ayete farklı yaklaşsalar da neticede "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ" ayetinden Mekkeli müşriklerin kastedildiğinde hem fikirdirler. İbnü'l-Arabî'nin ifadesiyle bu ayet kendileriyle anlaşma yapılan Arap müşriklerini amaç edinmektedir.[938]

Müfessirler, bazı ayetlerde umum olarak ifade edilen konudan ne murad edildiğini belirtmeye çalışmaktadırlar. Onlar, "**Eğer borçlu ödeyemeyecek durumda ise borcunu ödeyecek duruma gelinceye kadar bekleyin...**"[939] ayetinde genel olarak ifade edilen ödenmesi için beklenilmesi gereken borcun ne

---

931 Cessâs, **Ahkâm**, III, 105

932 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 187. Hatta Herrâsî, Mecûsilerin Ehl-i Kitap olmadıkları için onlardan cizye alınmadığını nakletmektedir. Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 187.

933 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 386.

934 Rivâyet için bkz. Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. Müsennâ, **Müsnedü Ebî Ya'lâ**, (Thk. Hüseyin Selim Esed), Dâru'l-Me'mûn, Dimeşk, 1984, III, 6.

935 Cessâs, **Ahkâm**, III, 105.

936 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 187.

937 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 386.

938 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 386.

939 Bakara 2/280. وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ

olduğu konusunu açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadırlar. Onlar, seleften beklenilecek borcun ribâ borcu ve her hangi borç[940]olduğuyla ilgili rivayetleri nakletmektedirler. Müfessirler, bu iki nakli birleştiren "ayette riba borcunun beklenmesinin ifade edildiğini, diğer borçlarda beklemenin ise kıyasen olduğu" şeklinde bir üçüncü rivâyeti de nakletmektedirler.[941] Görebildiğimiz kadarıyla müfessirler, ayette kastedilen beklenilmesi gereken borcun bütün borçlar olduğu noktasında hem fikirdirler.[942] Her üç müfessir, ayette ribâ borcunun tahsis edildiğine karşı çıkmaktadır. Cessâs, ibarenin umumîliğine hamledilmesi gerektiğini, ibarenin ribâ'ya hasredilmesi için bir delilin olması gerektiğini vurgulamaktadır.[943] Herrâsî ve İbnü'l-Arabî de ayette sadece ribâ borcunun kastedildiğini ifade edenlere itiraz ederek, ayetin başının hâs, sonunun da umum olduğunu, baş tarafın hususî olmasının son tarafın umumî olmasına mani olmayacağını belirtmektedirler.[944] Bununla birlikte Cessâs, ayette ifade edilen beklemenin, ribâ borcunun olamayacağını iddia edenlere de karşı çıkmaktadır.[945] Ayrıca İbnü'l-Arabî, beklemenin riba borcunda nassen, diğer borçlarda kıyasen sabit olduğu görüşünü de reddederek, umumun küllü/hepsini/geneli ifade ettiği için bu konuda kıyâsın olmayacağını iddia etmektedir.[946]

Müfessirler, Ahkâm tefsîrlerinde ayetlerin veya lafızların umumiyet ifade etmesine göre hükümlerini inşa etmektedirler. Onların ayetteki umum-husus yaklaşımlarına göre ortaya koydukları hükümlerde değişiklik meydana gelmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla İbnü'l-Arabî, bu konuda ayetin başının has olması, sonunun umum olmasına mani değildir; Cessâs da "Bir ifadenin tahsis edilebilmesi için delile ihtiyaç vardır veya bu delilsiz olarak tahsis et-

---

940 Cessâs, **Ahkâm**, I, 573; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 236; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 265
941 Cessâs, **Ahkâm**, I, 573; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 265
942 Cessâs, **Ahkâm**, I, 574; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 236; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 266.
943 Cessâs, **Ahkâm**, I, 574.
944 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 237; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 266.
945 Cessâs, **Ahkâm**, I, 574.
946 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 266.

mektir." şeklinde usûl tesbit etmektedir. Herrasî de tefsîrinde belki aynı ifadelerle olmasa da benzer yargılara sahiptir. Mesela "ayetin başında şunun ifade edilmesi, ayetin hükmünün ona tahsis edilmesini gerektirmez" gibi farklı cümlelerle hükmünü ifade etmektedir. Müfessirlerimizden İbnü'l-Arabî bir ayetin veya hükmün umum mu husus mu olduğu konusuna daha fazla eğildiği görülmektedir. Yani o, bir ayet veya hüküm için "bu ayet/ibare veya hüküm, umum veya husus ifade etmektedir." şeklinde açıklama yapmaktadır. Bunun karşısında Cessâs "bu ayet/ibarenin umumu şu şu hükmü iktizâ eder" şeklinde ayetin /ibarenin umumundan hüküm çıkarma konusuna daha çok eğilmektedir.

10. Mutlak- Mukayyed

Müfessirler, tefsîrlerinde ve hüküm inşalarında mutlak mukayyed konusunu göz önünde bulundurmaktadırlar. Mutlak, "Teklik, çokluk, sıfat, şart, zaman ve mekân gibi bağlayıcı özelliklerden hiç birine bağlı kalmaksızın konulduğu manaya sadece mahiyet olarak delâlet eden lafızdır"[947] diğer bir ifade ile o, "hiçbir kayıd altına alınmadan bir hakikate delâlet eden lafızdır"[948] şeklinde tanımlanmaktadır. Mukayyed, "bir varlığa, o varlığın özelliği veya belirleyici başka bir mana ile delâlet etmesidir"[949] veya "hakîkatin belli bir şeyle kayıtlanmasıdır" şeklinde tarif edilmektedir.[950]

Genel anlamda tefsîrler değerlendirildiğinde onların bu başlık altında, bir lafzın mutlak olup olmadığı,[951] mutlakın tahsisi[952] veya tahsis yoluyla takyidi,[953] mutlakın mukayyede hamledilmesi gerektiği,[954] mutlakın tefsîri,[955] mut-

---

[947] Hüseyin Yaşar, **Kur'an'da Anlamı Kapalı Âyetler**, s. 144.
[948] Mennau'l-Kattân, **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an**, s. 253.
[949] Hüseyin Yaşar, **Kur'an'da Anlamı Kapalı Âyetler**, s. 145; Cüneyt Eren, Muammer Erbaş, **Kur'an İlimleri ve Tefsir Istılahları**, s. 172.
[950] Mennâu'l-Kattân, **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an**, s. 253.
[951] Cessâs, **Ahkâm**, I, 74; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 37; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 66.
[952] Cessâs, **Ahkâm**, I, 427; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 164; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 69.
[953] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 59.
[954] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 405; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 140.

lakın istisnası,[956] müphem mutlak,[957] mutlak ifadenin ayetle[958] veya haberle[959] takyidi, mutlak ve takyidin ikisiyle de amel edilmesi meselesi,[960] gibi çeşitli konuları ele aldıkları görülmektedir. Ayrıca onlar, ayetin veya ibarenin mutlaklığından da bahsetmektedirler.[961]

Müfessirler, mutlak olan bir ayetin diğer ayetle takyid edildiğini ifade etmektedirler. Bu meyanda "**Şüphesiz ki leş kan size haram kılınmıştır...**"[962] ayetinde mutlak olarak zikredilen "الدَّمَ" ifadesini örnek olarak verebiliriz. Müfessirler, bu ayeti benzer şekilde tefsîr etmelerine rağmen Cessâs "dem" kelimesinin umum ifade ettiğini belirtirken,[963] Herrâsî ve İbnü'l-Arabî bu ifadenin mutlak olduğunu belirtmektedirler.[964] Onlar, mutlak olan bu ayetin, "دَمًا مَسْفُوحًا"[965] ayetiyle takyid edildiğini zikretmektedirler.[966] İbnü'l-Arabî, mutlak olan ifadenin mukayyede hamledilmesi gerektiğini ifade etmektedir.[967] Bunun karşısında Cessâs, "Bu iki ayetten En'am suresinde geçen "akıtılmış kan"ın Bakara suresinden önce inmiş olabileceğini veya her iki ayetin de birlikte inmiş olabileceğini belirtikten sonra, eğer iki ayetin nüzul tarihi bilinmezse, o zaman iki ayetin birlikte indiği kabul edilir. Bu durumda da 'dem'in haramlığı 'mesfuh' özelliğine hasredilir" iddiasında bulunmaktadır.[968]

---

955 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 246.
956 Cessâs, **Ahkâm**, I, 135; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 126.
957 Cessâs, **Ahkâm**, I, 514.
958 Cessâs, **Ahkâm**, I, 135; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 40; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 64, II, 247.
959 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 66, 74; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 56, IV, 193.
960 Cessâs, **Ahkâm**, I, 22; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 309.
961 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 73, II, 14.
962 Bakara 2/172. إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ
963 Cessâs, **Ahkâm**, I, 150.
964 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 40; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 64.
965 Enam 6/145.
966 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 40; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 64.
967 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 64.
968 Cessâs, **Ahkâm**, I, 150.

Müfessirler, bazı ayetlerin tefsîrinde mutlakın mukayyede hamledilip edilmeyeceğini tartışmaktadırlar. Bu meyanda yetimlerin malının ne zaman geri verileceğini belirten, "**Yetimlerde bir rüşd bulursanız, mallarını onlara geri verin...**"[969] ayetini örnek olarak verebiliriz. **Cessâs**, konuyla ilgili açıklamalarını, "Yetimlere mallarını verin" ayetine dayandırarak yapmaktadır. Ona göre bu ayette yetimlerin mallarının geri verilmesi için onlarda rüştün görülmesi şartı koşulmadığı için rüşt görülsün görülmesin büluğ çağına geldiğinde malın verilmesini ihtiva etmektedir.[970] Cessâs, rüşdün "**Onlardan bir rüşt görürseniz onlara mallarını geri verin**"[971] şeklindeki ayette şart koşulduğunu, bunun da 25 yaşına kadar olduğunu, yetim 25 yaşına ulaştığında "وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ/**Yetimlere mallarını verin**" ayetinin mutlaklığına göre rüşd görülmese bile malın iade edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.[972] Cessâs, iki ayetten birinin genel, diğerinin hususî olması durumunda, her iki ayetle de amel edilme ihtimali varsa, genel hüküm bildiren ayetin özel hüküm bildiren ayete hasredilmesi gerekmediğini iddia etmektedir.[973]

Herrâsî de bu konuda birinci ayetin mutlak, söz konusu ayetimizin mukayyed olduğunu ifade ederek, Cessâs'ın her iki ayetle amel edilmesi görüşünü eleştirmektedir. Ona göre Cessâs'ın "rüşd görülmese de 25 yaşına gelen yetime mallarının verilmesi iddiası" son derece yanlış olan bir düşüncedir.[974] Herrâsî, "**Nikâh çağına gelen yetimleri imtihan edin**"[975] ayetinin, müddeti uzatmadan nikâh çağına gelen yetimden rüşdünün ispatının isteneceğini iktizâ ettiğini belirtmektedir. Ona göre, "وَآتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ/ **yetimlere**

[969] Nisa 4/6. فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ
[970] Cessâs, **Ahkâm**, II, 62.
[971] Nisa 4/6. فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ
[972] Cessâs, **Ahkâm**, II, 62.
[973] Cessâs, **Ahkâm**, II, 63.
[974] Herrasî, **Ahkâm**, II, 309.
[975] Nisa 4/6. وَابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إذا بَلَغُوا النِّكاحَ

mallarını verin" ayeti de aynı gerçeği ifade etmektedir. O, yetim lafzının hakikatte bülûğdan önceki duruma işâret ettiğini belirtikten sonra yetimin, 25 yaşından 100 yaşına kadar olan dönemi ihtiva ettiğini iddia etmenin çok büyük bir cahillik olduğunu ifade etmektedir.[976]

Bu meyanda İbnü'l-Arabî de her halükarda 25 yaşına gelen yetime, malının geri iade edileceği fikrine karşı çıkarak, bu görüşün batıl olduğunu söylemektedir. Ona göre mutlak olan ayetin, mukayyede hamledilmesi gerekmektedir. O, illet devam ettiği müddetçe hükmün baki kalacağını, illetin zail olduğunda hükmün de geçersiz kalacağını zikretmektedir. İbnü'l-Arabî burada Hanefîleri mutlakı mukayyede hamletmedikleri için eleştirmektedir. O, Hanefîlerin kabul ettiği "mukadderatların kıyasla değil, nassla sabit olacağı" kuralını hatırlatarak, 25 yaşında yetime mallarının verilmesini iddia eden Hanefîlerin bu konuda bir nassa dayanmadıklarını ifade etmektedir.[977] Ona göre ayetin nassında rüştün ispatı ve büluğ çağına gelme şeklinde iki şart vardır. Bu sebeple zikredilen şartlardan sadece birinin bulunması, Cessâs'ın aksine yetime malının iade edilmemesini gerektirir.[978]

Herrâsî ve İbnü'l-Arabî, bazı mutlak olarak gördükleri ayetleri sünnetle tahsis veya takyid etmektedir. Bu meyanda müfessirlerden ortak bir örnek bulamadığımız için ayrı ayrı misaller vereceğiz. Ayrıca konuyla ilgili Cessâs'ta bir örnek bulamadığımızı da belirtmek isteriz.

Herrâsî, Ramazan'da tutulamayan orucun kazasını "**tutamadığınız günler kadar diğer günlerde tutun...**"[979] şeklinde belirten ayette bir vakit tayin edilmediği için mutlak bir emir olduğunu, dolayısıyla kaza orucunun ayrı ayrı veya beraberce tutulabileceğini ifade etmektedir. Herrâsî daha sonra İmam Şafiî'nin bu mutlak hükmü İbn Abbas ve İbn Ömer rivayetlerine dayanaraka sünnetle takyid ettiğini zikretmektedir. Bu da "bir ramazan orucunun

---

976 Herrasî, **Ahkâm**, II, 310.
977 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 330.
978 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 342.
979 Bakara 2/185.فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

kazası diğer ramazana kadar yapılmazsa, o zaman tutulamayan her gün için fidye verilmesidir."[980]

İbnü'l-Arabî de "**Rasûl size ne verirse onu alınız neden sakındırdıysa da ondan sakının**"[981] ayetinin mutlak olarak zikredildiğini, bu ayeti "b*en size bir şeyi emrettiğim zaman, gücünüz yettiği kadarıyla yapın, bir şeyden de nehyettiğim zaman ondan sakının*"[982] şeklinde Hz. Peygamber'in takyid ettiğini ifade etmektedir.[983]

Görüldüğü gibi Ahkâm sahipleri hüküm istinbâtında mutlak-mukayyed konusuna değinmektedirler. Onlar bu konuya öncelikle ayetin mutlak olup olmadığını ve ne ile takyid edildiğini belirtmektedirler. Ayrıca "ifadenin mutlaklığı şunu iktizâ eder" şeklinde mutlak ifadeden hangi hükmün çıktığına da dikkat çekmektedirler. Burada şunu da ifade edelim ki müfessirler arasında mutlak mukayyed konusunda bir birlikteliğin olmadığını da görmekteyiz. Şöyle ki bir müfessirimizin mutlak dediğine diğerleri, umum, mücmel ifadesini kullanmakta veya usûl açısından mutlakın mukayyede hamledilmesi gerektiği ifade edilirken mesela Cessâs mutlak ve mukayyedin aynı anda değerlendirilebileceğini savunmaktadır.

11-Müşterek Lafızlar

Müfessirler, tefsîrlerinde nadir de olsa **müşterek lafızlar** üzerinde de durmaktadırlar. Cessâs'ın bu konuya daha fazla değindiği görülmektedir. O, birden fazla anlama gelen bazı kelimeler için müşterek lafız ifadesini kullan-

---

980 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 66. Cessâs, Ramazanın kazasının diğer Ramazana kadar ertelenmesini caiz görmezken (Bkz. Cessâs, **Ahkâm**, I, 254) mezhebine göre Ramazanın kazasının diğer senelerde de tutlabileceğini nakletmektedir (Bkz. Cessâs, **Ahkâm**, I, 255). İbnü'l-Arabî ise bu şekilde bir şart koşmamaktadırlar. Ona göre ayet, orucun kazası yapılacak yılda da bir sınırlama getirmemektedir. Bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 191.

981 Haşr 59/7. وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

982 Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XV, 320; Müslim, **Sahîh**, IV, 102; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, IV, 325; Dârekutnî, **Sünen**, II, 281.

983 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 193.

maktadır.[984] Cessâs الشطر,[985] الذكر,[986] الأذى,[987] تَدَايَنْتُمْ,[988] السفه,[989] الفاحشة,[990] الإحصان,[991] السلطان[992] lafızlarını müşterek olarak belirterek ibareleri tefsîr etmeye çalışmaktadır. Herrâsî de السفه,[993] المولى[994] kelimelerini müşterek lafız olarak açıklamaktadır. Bu meyanda İbnü'l-Arabî de bir örnek bulamadık. O, yukarda belirtilen kelimelerin bazısını tefsîr etmesine rağmen bunlara müşterek lafız ifadesini kullanmamaktadır.[995]

Cessâs ve Herrâsî, "**Mallarınızı sefihlere vermeyin**"[996] ayetinde zikredilen "Sefih" kelimesi üzerinde durmaktadır. Onlara göre sefih, çocuk, mecnûn, kâfir, ağzı bozuk, münafık, cahil gibi çeşitli anlamları olan müşterek bir lafızdır.[997] Cessâs, bu lafzın cahilliği, Herrâsî de aklı ermemeyi, başkasının direktifi doğrultusunda hareket etmeyi ifade ettiğini belirtmektedir.[998] İbnü'l-Arabî de sefihin cahil, çocuk, kadın, müsrif şeklinde diğer müfessirlerimiz gibi tefsîr etmesine rağmen yukarıda da ifade ettiğimiz gibi sefih kelimesinin tefsîrinde müşterek tabirini kullanmamaktadır.[999]

---

984 Müşterek lafızlarla bilgi için bkz. Hüseyin Yaşar, **Kur'an'da Anlamı Kapalı Âyetler**, ss. 140-144.
985 Cessâs, **Ahkâm**, I, 110.
986 Cessâs, **Ahkâm**, I, 112.
987 Cessâs, **Ahkâm**, I, 416.
988 Cessâs, **Ahkâm**, I, 585.
989 Cessâs, **Ahkâm**, I, 593.
990 Cessâs, **Ahkâm**, II, 145.
991 Cessâs, **Ahkâm**, II, 183.
992 Cessâs, **Ahkâm**, III, 260
993 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 244.
994 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 444.
995 İbnü'l-Arabî'nin yukarıda ifade edilen bazı lafızların tefsîri için bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 52, 434,
996 Nisa 4/5. وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ
997 Cessâs, **Ahkâm**, I, 593; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 244.
998 Cessâs, **Ahkâm**, I, 593; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 244.
999 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 269.

12- Mübhematü'l-Kur'an

Müfessirler eserlerinde **Mübhemâtü'l-Kur'an**'la ilgili açıklamalar da yapmaktadırlar. Ancak onlar, bu konu üzerinde fazla durmamaktadırlar. Görebildiğimiz kadarıyla genellikle "ebed",[1000] "hîn",[1001] "eyyam"[1002] gibi zaman ifade eden kelimelerin müphem oluşlarından bahsetmektedirler.[1003] Bir de Allah'ın yasakladığı domuz eti, zina gibi bazı şeylerin mübhem olarak haram kıldığını zikretmektedirler.[1004] Bu meyanda İbnü'l-Arabî, "ebed" ifadesinin mübhem mi yoksa âmm mı olduğu konusunu tartışarak, "ebed" kelimesinin nefye bitiştiğinde umum, diğer durumlarda ise mübhemlik ifade ettiğini belirtmektedir.[1005] Cessâs, "zebh" ile "katl" arasındaki farkı ifade ederken, zebhin gerçekleşmesinin belli olduğunu ancak "katl"in kaç defada gerçekleştiği belli olmadığı için onun mübhem bir ifade olduğunu kaydetmektedir.[1006]

13. Furûku'l-Lüğaviyye/Kelime Nüansları

Konuya girmeden önce şunu belirtelim ki biz, bu başlık altında, dilde veya Kur'an'da teradüf veya Tezad kelimelerinin olup olmadığını tartışmayacağız. [1007] Bu gibi konular hakkında bilgi elde etmek isteyenler ilgili kaynaklara müracaat edebilirler.[1008] Görebildiğimiz kadarıyla müfessirler, hatîe-ism,[1009]

1000 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 496.

1001 Cessâs, **Ahkâm**, III, 236; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 77.

1002 Cessâs, **Ahkâm**, I, 46, 417, II, 506.

1003 Zamanın mübhemliği, ister marife ister nekre olsun tayin ve tahsis olunmamış sınırsız bir zaman çizgisi olarak açıklanmaktadır. Bilgi için bkz. Hüseyin Yaşar, **Kur'an'da Anlamı Kapalı Âyetler,** s. 28.

1004 Cessâs, **Ahkâm**, I, 514, II, 382, III, 441.

1005 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 497.

1006 Cessâs, **Ahkâm**, III, 310

1007 Furuku'l-Lügaviyye'nin bir Kur'an ilmi olup olmadığıyla ilgili tartışma için bkz. Ömer Kara, "el-Furuku'l-Lügaviyye'nin Bir Kur'an İlmi Olma İmkânı Üzerine**", Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsîr Usûlü**, İlim Yayma Vakfı ve Tefsîr Akademisi, İstanbul, Ağustos, 2009. ss.241-274. Biz, "Furuku'l-Lügaviyye" tabirinin "kelime nüansları" şeklindeki ifade edilmesini uygun gördük.

1008 Muhammed Yasin Hıdır ed-Dûrî, **Dakaiku'l-Furûki'l-Lügaviyye fi'l-Beyâni'l-Kur'aniyye**, ss. 12 vd.; Muhammed Nureddin el-Müneccid, **et-Terâdüf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk**, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1997, ss. 109-202; Muhammed Nureddin el-

hamr-nebîz,[1010] katl-zebh,[1011] buhl-şuhh[1012] gibi çeşitli kelimeler arasındaki nüanslara temas etmektedirler. Bunlar, bazen doğrudan hükme etki ederken bazen sadece tefsîri açılımlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz burada sadece müfessirlerin değerlendirdikleri kelimelerden örnekler vererek, kelimeler arasındaki farklılıklara yaklaşımlarını göstermeye çalışacağız.

Müfessirler, bazen müradif kelimelerin arasındaki ayrıntıya dikkat çekerek hükümlerini inşa etmektedirler. Bu minvalde her üç müfessirimizin de üzerinde durduğu خبر ile بشر kelimelerini örnek olarak vermemiz mümkündür. Müfessirler, "وَبَشِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ/ **İman edip Salih amel işleyenlere müjdele**"[1013] ayetinin tefsirinde bu konuyu işlemektedirler. Onlar, bu kelimeler arasındaki farkı bir kişinin "kim bana bu müjdeyi (بشر) getirirse, o köleyi azad edeceğim" sözünde değerlendirmektedirler. Onlar, metinde "müjde", "بشر" kelimesiyle ifade edildiği için haberi ilk getiren kölenin azad edileceğini, diğerlerinin ise köle olarak kalacaklarını, çünkü ilk haberde müjdenin geçerli olduğunu, diğerlerinde ise olayın bilinmesinden dolayı müjde özelliğinin kalmadığını ifade etmektedirler.[1014] Bunun yanında eğer bir kişi "Kim bana bunu haber verirse (خبر) onu azad edeceğim" derse Cessâs ve Herrâsî kaç kişi haber verirse hepsinin azad edileceğini belirtirken,[1015] İbnü'l-Arabî, söyleyenin müjde niyetini kastetti-ğinden dolayı ilk haber verenin haricinde diğer haber verenlerin azad edilmeyeceğini iddia etmektedir.[1016]

Müneccid, **et-Tezâd fi'l-Kur'ani'l-Kerim Beyne Nazariyyeti ve't-Tetbîk**, Daru'l-Fikr, Dimeşk 1999, s. 90-218; Hüseyin Yaşar, **Kur'an'da Anlamı Kapalı Âyetler**, ss.191-194.

1009 Cessâs, **Ahkâm**, II, 351.

1010 Cessâs, **Ahkâm**, I, 396; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 167.

1011 Cessâs, **Ahkâm**, III, 310.

1012 Cessâs, **Ahkâm**, III, 581; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 197.

1013 Bakara 2/25.

1014 Cessâs, **Ahkâm**, I, 35;Herrâsî, **Ahkâm**, I, 8; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 22.

1015 Cessâs, **Ahkâm**, I, 35;Herrâsî, **Ahkâm**, I, 8.

1016 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 22.

Müfessirler, zekâtın kimlere verileceğini ifade eden, "**Sadaka ancak fakirler ve miskinler içindir...**"[1017] ayetinde zikredilen fakîr ve miskîn ayrımına dikkat çekmektedirler. İbnü'l-Arabî, ayette aslında zekât verilecek olan kimselerin fakîr, zekât toplama memuru ve Allah yolundakiler şeklinde üç grupta zikredildiğini, diğerlerinin bu sayılanların alt kolu olduğunu belirttikten sonra, fakîr-miskîn arasındaki farka dikkat çekmektedir.[1018]

Cessâs, Ebû Hanîfe'den, İbnü'l-Arabî de İmam Malik'ten fakîrin istemeyen muhtaç, miskînin ise isteyen muhtaç anlamında kullanıldığını nakletmektedir.[1019] Cessas, bunun doğru görüş olduğunu ifade etmek için fakîri iffetinden dolayı insanlardan bir şey istemeyen şeklinde tanımlayan ayeti delil olarak zikretmektedir.[1020] Cessâs, ayete binaen, fakîrin elinde bazı şeyler olmasından dolayı insanların onu muhtaç zannetmediğini belirterek, buradan fakirin bazı şeylere sahip olduğu sonucuna varmaktadır.[1021] İbnü'l Arabî, Ebû Hanife'nin fakîri bir şeyleri olan, miskîni ise hiç bir şeyi olmayan şeklinde tanımladığını iddia etmektedir.[1022] Cessâs, Kerhînin de bu şekilde düşündüğünü belirtmektedir.[1023]

Bunun karşısında İbnü'l-Arabî, İmam Şafiî'nin fakirin hiçbir şeyi olmayan, miskînin ise bir şeyleri olan şeklinde kabul ettiğini belirtmektedir.[1024]

1017 Tevbe 9/60. إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ

1018 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, II, 523.

1019 Cessâs, **Ahkâm**, III, 158; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, II, 524.

1020 Cessâs, **Ahkâm**, III, 157. Bakara 2/273.Âyetin metni şu şekildedir: لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لا يَسْأَلونَ النَّاسَ إِلْحَافاً

1021 Cessâs, **Ahkâm**, III, 158.

1022 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, II, 524.

1023 Cessâs, **Ahkâm**, III, 158. Ayrıca Cessâs, hocalarında Sa'lebî'nin de bu şekilde düşündüğünü, bedevilere sen fakir misin dendiğinde onun hayır ben miskinim dediğini ifade ettikten sonra İbnü'l-A'rabi' den ما الفقير الذي كانت حلوبته ... وفق العيال فلم يترك له سبد / Fakire gelince, onun sağmal devesi çoluk çocuğunun ihtiyacına denk düşüp de Geriye kendisine hiçbir deve kalmayandır" şiiri nakleder ve fakirin yanında süt veren hayvanı olmasına rağmen fakir dendiğini belirtmektedir. Cessâs, **Ahkâm**, III, 158.

1024 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, II, 524. Cessâs, miskînin bir şeye sahip olmadığını kabul etmektedir. Bu görüşe itiraz edenlerin أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ şeklindeki Kehf Suresi 79.

Müfessirler, bu anlamların haricinde seleften fakîrin belli bir süre muhtaç olan, miskînin daima muhtaç olan; fakîrin muhtaç olan, miskînin diğer insanlar; fakîrin muhacir, miskînin arab bedevileri olduğu şeklindeki rivâyetleri de nakletmektedirler.[1025] Ayrıca Cessâs ve İbnü'l-Arabî, sadece bir görüş olarak naklettikleri fakîrin ve miskînin aynı manada kullanıldığı ancak te'kit olsun diye tekrar edildiği rivâyetini[1026] eleştirmeksizin naklederlerken, Herrâsî bu görüşü naklettikten sonra ayette, fakîrin miskînden farklı bir grup olduğu ifade edilmektedir diyerek bu görüşün sahih olmadığını iddia etmektedir.[1027]

Müfessirler, bazen de kelimelerin bablarına dikkat çekmekte-dirler. Kelimelerin bablarına göre anlamlar yükledikleri için hüküm-lerinde farklılıklar meydana gelmektedir. Konumuza "**şayet bir engelle karşılaşırsanız bu durumda gücünüzün yeteceği bir kurban kesmelisiniz...**"[1028] ayetinde zikredilen أُحْصِرْتُمْ kelimesini örnek verebiliriz. Müfessirler, burada ihsâr ile hasrın arasındaki anlam farklılığına değinmektedirler. **Cessâs**, Kisaî, Ebû Ubeyde ve birçok dil ehline göre ihsârın, hastalık veya nafakanın kaybolmasından dolayı men edilme; hasrın ise düşman engeli anlamına geldiğini ifade etmektedir.[1029] Müfessirler, "ويقال: أحصره المرض وحصره العدو/ **hastalık ihsar etti, düşman hasr etti**" dendiğini ifade etmektedirler.[1030] Cessâs, Ferrâ'nın her iki kelimenin birbirileri yerine kullanılabileceği görüşünü naklederken[1031] İbnü'l-Arabî, bu görüşü kabul etmektedir. O, bazen فَعَل **ve** أَفْعَل kalıplarının aynı manada kullanıldığını ifade etmektedir.[1032]

âyetini delil getirerek, âyette miskînin geminin sahibi olarak ifade edilmesini, miskinin bir şeylere malik olmasına hükmedenlere karşı çıkmaktadır. Cessâs'a göre âyet, miskînlerin gemilere sahip olmasını değil gemileri kiraladıklarını veya onda tasarruf sahibi olduklarını belirtilmektedir. Cessâs, **Ahkâm**, III, 158.

[1025] Cessâs, **Ahkâm**, III, 159; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, II, 524.

[1026] Cessâs, **Ahkâm**, III, 158; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, II, 524.

[1027] Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 205.

[1028] Bakara 2/196. فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ

[1029] Cessâs, **Ahkâm**, I, 325.

[1030] Cessâs, **Ahkâm**, I, 325;Herrâsî, **Ahkâm**, I, 90.

[1031] Cessâs, **Ahkâm**, I, 325.

[1032] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 135.

Cessâs, Müberred ve Zeccâc'ın **فَعَل ve أَفْعَل** kalıplarının birbirleri yerine kullanılması görüşüne karşı çıktığını ifade etmektedir. Onlara göre hasta kimseler için **حصره,** düşman hususunda da **أحصره** denmeyeceğini belirtmektedir.[1033]

Cessâs, bu konuda ayrıca İbn Abbas'tan "Ancak düşmandan dolayı hasr vardır, hastalık ve ayak kırılması gibi sebepler hasr değildir."[1034] rivâyetini naklettikten sonra bazılarının bu minvalde hastanın muhsar olmasının caiz olmadığı sonucuna vardıklarını belirterek, onların bu düşüncelerini eleştirmektedir. Cessâs'a göre bu manadaki açıklamalarda hastanın muhsar olmadığı sonucu çıkmaz, çünkü burada sadece ismin manası/anlamı vardır, hükmün manasından bahsedilmemektedir. İhsar özellikle hastalıklar içindir, hasr ise düşman tehlikesiyle ilgilidir.[1035]

Müfessirler, Ebû Hanîfe'ye göre düşman ve hastalığın muhsar hükmüne dâhil olduğunu, Mâlik ve Şafîi'ye göre de sadece düşmandan dolayı men edilmenin hasr olduğunu rivâyet etmektedirler.[1036]

Cessâs, dilcilere göre "ihsâr" kelimesinin özellikle hastalığı ifade ettiğini için, ayetin lafzî olarak "hastalığı", mana olarak "düşmanı" kastettiğini belirtmektedir.[1037] Müfessirler, bazılarının bu ayetin Hudeybiyede indiğini, dolayısıyla muhsarın düşman engeli anlamında olması gerektiğini iddia etiklerini nakletmektedirler.[1038] Cessâs, bu görüşe "Şayet Allah, sadece muhsar için düşmanı murad etseydi, o zaman ihtimalli manayı değil sadece düşman enge-

---

1033 Cessâs, **Ahkâm**, I, 325.

1034 Cessâs, İbn Abbas'tan bu şekilde naklederken Herrâsî, İbn Abbas'ın وقد حصره المرض ولذلك قال ابن عباس ذهب الحصر الآن dediğini iddia etmektedir. Bu nakilde Herrâsî'yi tahkik eden, bir dip not koyarak İbn Ebi Hatim'den İbn Abbas'ın "لاحصر الا حصر العدو/ Hasr ancak düşmandan dolayıdır." rivâyetini vermektedir. Herrâsî'nin konuyla ilgili diğer açıklamaları Cessâs'ın tefsîriyle bire bir uyuşmaktadır. Biz burada Herrâsî'den kaynaklanan bir yanlış alıntı olduğunu düşünmekteyiz.

1035 Cessâs, **Ahkâm**, I, 325.

1036 Cessâs, **Ahkâm**, I, 325; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 134.

1037 Cessâs, **Ahkâm**, I, 325.

1038 Cessâs, **Ahkâm**, I, 325; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 135.

lini ifade edecek bir kelime kullanırdı" şeklinde itiraz etmektedir.[1039] İbnü'l-Arabî, ayette Rasûlullah ve sahabenin kastedildiğini, manasının "men edildiğiniz" zaman olduğunu, bu minvalde Arapların "adam şundan men edildi" sözünü nakleder. Sonra da menin ya kendisine ya da men edilen şeye izafe edildiğini belirterek, bu ifadenin fiilin yapılmasına mani olan her şeyi kapsadığını ifade ettikten sonra ayetin de men edilen her şey için söz konusu olduğunu zikretmektedir.[1040]

Müfessirler, kelimelerin anlamlarında meydana gelen farklılıklara bazı konularda son derece önem vermektedirler. Yukarda da görüldüğü gibi hüküm inşalarında anlam inceliklerine dikkat etmektedirler. Bu meyanda müfessirlerin derin ihtilafları söz konusu değildir. Müfessirler, kelimeler arasındaki nüasları göstermek için bazen Müberred, Zeccâc gibi lüğatçilerin ismini zikrederek atıfta bulunmaktadırlar. Bazen de isim vermeden sadece görüşleri beyan etmektedirler. Görebildiğimiz kadarıyla özellikle Cessâs, dilcilerin isimlerini zikrederek görüşleri nakletmektedir.

14. Kırâatlerden Faydalanma

Müfessirler, eserlerinde hem ayetlerin tefsîrinde hem de hüküm inşa etmede kırâatlerden faydalanmaktadırlar. Onlar, kırâat konu-sunda genellikle lafzın kaç şekilde okunduğunu ifade ettikten sonra her okunuş arasındaki benzerliği veya farkı ayrıca hangi okunuşun ne manaya geldiğini ve sahih olan kırâatin ne olduğunu belirtmektedirler.[1041] Müfessirler, bazen de kırâatin i'rabını yani niçin öyle okunduğunu ifade etmektedirler.[1042] İbnü'l-Arabî, kırâatin tek değil de daha fazla olmasının kolaylık ve Allah'ın kulları üzerindeki rahmeti olarak görmektedir.[1043] O, kırâat sabit olduğunda Nafi' veya Amr gibi tek bir kırâatla okumanın gerekmediğini, hepsinin Kur'an olmasından dolayı diğer kırâatlerle

---

[1039] Cessâs, **Ahkâm**, I, 326.
[1040] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 135.
[1041] Cessâs, **Ahkâm**, I, 67, III, 530; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 152.
[1042] Cessâs, **Ahkâm**, II, 381; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 486, III, 241.
[1043] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 521

de namaz kılınabileceğini ifade etmektedir.[1044] Bunun karşısında Cessâs, Kerhî'den kırâatlerin ayetler gibi olmadığını, şayet kırâatleri de ayet gibi kabul edecek olursak, o zaman kırâatte, talimde ve mushafta bunları da toplamamız gerektiğini nakletmektedir. Çünkü diğer şekilde okunan kırâat, Kur'an'ın bazısını kapsamış olacaktır. Dolayısıyla o, "bütün kırâatleri içermeyen mushafın da eksik olduğunu söylemek durumunda kalırız ki bu da muhal olan bir durumdur" demektedir.[1045] Müfessirler, ayette belirtilen kelimenin müradifiyle okuma noktasında İbn Mesud'un bir adam طَعَامُ الْأَثِيمِ şeklinde okuyamadığı için ona ayeti طَعَامُ الْفَاجِرِ şeklinde okutmasını rivayet ettikten sonra, bu tür kırâatin tefsîrî anlamda olduğunu,[1046] dolayısıyla bunların namaz-da okunmayacağını iddia etmektedirler.[1047] Bunun yanında İbnü'l-Arabî, şâz kırâatle hüküm bina edilemeyeceğini de belirtmektedir.[1048] Ayrıca o, mezheplerin kırâatler üzerine hüküm bina edeceklerini, yoksa kırâatlerin mezheplere göre olamayacağını ifade etmektedir.[1049] Ayrıca müfessirlerin bazen لامَسْتُمُ النِّسَاءَ ayetinde olduğu gibi kelimeye taban tabana zıt manalar verdikleri de görülmektedir.[1050]

Müfessirler, bazı ayetlerde kabul ettikleri kırâate göre farklı hükümler inşa etmektedirler. Bu manada "**Eşleriniz temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Onlar iyice temizlendiklerinde Allah'ın emrettiği yerden onlara yaklaşın**"[1051] ayetinde zikredilen "يَطْهُرْنَ" ibaresine yükledikleri anlamı örnek verebiliriz. Müfessirler, "يَطْهُرْنَ" ifadesinin şeddeli ve şeddesiz şeklinde iki farklı kırâatle okunabileceğini belirtmektedirler.[1052]

1044 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 522.
1045 Cessâs, **Ahkâm**, II, 467.
1046 Cessâs, **Ahkâm**, III, 595; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 415; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 108.
1047 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 108.
1048 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 92, III, 510; **Mahsûl**, I, 120.
1049 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 134.
1050 Cessâs, **Ahkâm**, II, 466; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 50; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, I, 564.
1051 Bakara 2/222. وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ
1052 Cessâs, **Ahkâm**, I, 422; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 139; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 184.

Cessâs'a göre "يَطْهُرْنَ" ibaresi, tahfifli okunduğu takdirde gusletmeyi değil sadece kanın kesilmesini ifade etmektedir. Çünkü ona göre, kadın hayızlı iken gusletse bile temiz olmayacağı için bu kırâat, sadece "kanın kesilmesi" anlamına gelmektedir. O, bu ibarenin şeddeli okunması durumunda kanın kesilmesi ve gusül abdesti alma şeklinde iki manaya hamledilebileceğinden dolayı tahfif kırâatinin muhkem, şeddeli kırâatinin ise müteşabih olduğunu, müteşabihin de muhkeme hamledilmesi gerektiğini belirtmektedir.[1053] Herrâsî ve İbnü'l-Arabî'ye göre ibare, şeddeli, yani su ile temizlenme anlamındadır. Onlar, tahfifli okunuşun şeddeli okumaya hamledilmesi gerektiğini, ayetin devamındaki "فَإِذا تَطَهَّرْنَ" cümlesine bağlamaktadırlar.[1054] Onlara göre "**Şüphesiz ki Allah çokça tevbe edenleri ve çokca temizlenenleri sever**"[1055] ayetinde zikredilen "وَيُحِبُّ الْمُتطَهِّرِينَ" ifadesi, belirtilen ifadenin ihtiyarî yani kula bağlı temizliği ifade etmektedir. Kanın kesilmesi, kişinin isteğine bağlı olmadığına göre bu, gusletmeyi ifade etmektedir.[1056] Ayrıca İbnü'l-Arabî, şeddeli ve tahfifli her iki okunuşun da su ile temizlenmeyi ifade ettiğini iddia etmektedir.[1057]

İbnü'l-Arabî, Cessâs'ın ileri sürdüğü "kelime şeddeli okunsa bile yine de kanın kesilmesini ifade eden tahfifli manada kullanılmış olacağını belirttiği, تقطع الحبل وتكسر الكوز cümlelerinden kastın انقطع وانكسر 'ip koptu testi kırıldı' anlamında kullanıldığı gibi kan kesildiği zaman طهرت المرأة وتطهرت denilmesinin caiz olduğu"[1058] iddiasını kabul etmemektedir. İbnü'l Arabî, تَطَهَّرَ'nın طَهُر anlamında kullanılmasını reddetmektedir. Ona göre tefîl kalıbında fiilin teksîri söz konusu[1059] olduğu için iki fiil kalıbı aynı anlamı ifade etme-mektedir. Herrâsî de Cessâs'ın " يَطْهُرْنَ ibaresini şeddeli okundu-ğunda on günden önce kanın kesil-

---

1053 Cessâs, **Ahkâm**, I, 423.
1054 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 139; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 187.
1055 Bakara 2/222. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ
1056 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 139.
1057 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 188.
1058 Cessâs, **Ahkâm**, I, 422.
1059 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 184.

mesini ifade eder. Bu durumda temizlenmeden cima helal olmaz. Tahfifli okunması durumunda, on günü doldurduktan sonra kanın kesilmesini ifade eder"[1060] iddiasının gerçekten çok uzak bir düşünce olduğunu belirtmektedir.[1061]

Müfessirler, bazı ayetlerin tefsîrinde tefsîrî amaçlı kırâatlere de değinmektedirler. Bu konuya, "**Cuma günü namaza çağrıldığı-nızda Allahı anmaya koşun**"[1062] ayetini örnek verebiliriz. Müfessir-ler, Hz. Ömer, İbn Mesud, Übey, İbn Zübeyr ve İbn Şihab'ın "فامضوا إلى ذكر الله" şeklinde okuduklarını nakletmektedir. Hatta İbn Mes'ud'-un "Şayet ben, فاسعوا şeklinde okusaydım, bu durumda ridam düşünceye kadar koşardım" rivâyetini nakletmektedirler. Müfessir-ler, bu okunuşun kırâat değil de tefsîr olduğunu ifade etmektedirler.[1063]

Ahkâm tefsîri müellifleri, bazı ayetlerin tefsîrinde lafzın birden fazla okunuşunu zikrettikten sonra tercihlerini belirterek sünnetten delil getirmektedirler. Bu konuya "**Başlarınızı meshedin ayaklarınızı da topuklarınıza kadar...**"[1064] ayetini örnek verebiliriz. Müfessirler, ayette zikredilen "ayağın" yıkanması veya meshedilmesi meselesine değinmektedirler. Cessâs ve Herrâsî, وَأَرْجُلَكُمْ ibaresindeki lamın fethalı ve kesralı şeklinde iki tarzda okunduğunu belirtirlerken[1065] İbnü'l-Arabî, lamın ref'li, fethalı ve kesralı şeklinde üç vecihte okunduğunu iddia etmektedir.[1066] Cessâs, İbn Abbas, Hasan, İkrime, Hamza ve İbnü'l-Kesir'in lamın kesrasıyla okuduklarını ve ayakların mesh edilmesi şeklinde anladıklarını; Hz. Ali, İbn Mesud, bir rivâyette İbn Abbas, İbrahim, Dahhak, Nafi', İbn Âmir, el-Kisâî ve Hafs'dan rivâyetle Âsım'ın lamın nasbıyla okuduklarını ve ayağı yıkamanın vacipliğine hükmet-

---

1060 Cessâs, **Ahkâm**, I, 423-4.
1061 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 139.
1062 Cuma 62/9. إذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ
1063 Cessâs, **Ahkâm**, III, 595; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 415; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 225.
1064 Maide 5/6. وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
1065 Cessâs, **Ahkâm**, II, 433; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 40.
1066 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 60.

tiklerini nakletmektedir.[1067] İbnü'l-Arabî, Nafi'nin lamın ref'iyle okuduğunu, bunun A'meş ve Hasan'ın kırâati olduğunu belirtmektedir.[1068]

Herrâsî, وَأَرْجُلَكُمْ şeklinde lamın fethasıyla okunmasını yerinde bulur. Baş ve ayağın mefu'l olduğu için nasb mahallinde olduğunu, başın "be" harfi cerriyle kesra yapıldığını, "ayağın" ise nasb mahallinde kaldığını zikrederken, mücavereden dolayı kesra da yapılabileceğini ifade etmektedir.[1069] Bu konuya Cessâs'ın yaklaşımını yukarıda zikretmiştik.[1070]

Müfessirler, ayette ayakların yıkanması gerektiğini, Hz. Peygamber'den nakledilen "ويل للأعقاب من النار / **ökçelerden dolayı ateşe gireceklerin vay haline**"[1071] rivâyetini de delil olarak zikretmektedirler.[1072] Hatta İbnü'l-Arabî, Musa b. Enes'in Enes b. Malik'e "Ey Ebû Hamza! Haccac bize Ehvaz'da taharetle ilgili bir hutbe irad ederken ayakları da yıkamamız gerektiğini okudu." deyince Enes'in ona "Allah doğru söyledi, Haccac yalan söyledi", çünkü Allah (c.c.) فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ şeklinde ayakların meshedilmesini emretmektedir. O, Enes'in, ayaklarını bütünüyle meshettikten sonra Kur'an'da mesh emredildi, Rasûlullah ayağı yıkmayı emretti"[1073] açıklamasını rivâyet etmektedir.[1074] Sonuçta müfessirlerimiz ayette "ayağın yıkanması gerektiği"nin kastedildiğini kabul etmektedirler.[1075] Müfessirler, tefsîrlerinde ayetten hüküm çıkarmak veya ayeti tefsîr etmek için Kırâat ilminden faydalanmaktadırlar. Müfessirler, tefsîri anlamda kullanılan kırâatten de bahsetmektedirler. Ayrıca İbnü'l-Arabî, diğer iki müfessirimizin değinmediği şâz kırâate değinmekle birlik-

---

1067 Cessâs, **Ahkâm**, II, 433.
1068 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 60.
1069 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 40.
1070 Cessâs'ın وَأَرْجُلَكُمْ ibaresinin i'rabıyla ilgili yaklaşımını şiirle istişhat'ta ifade etmiştik.
1071 Rivâyet için bkz. Malik b. Enes, **Muvatta**, II, 26; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XI, 412; Buharî, **Sahîh**, I, 72; Müslim, **Sahîh**, I, 147;
1072 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 42; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 61.
1073 Rivâyet için bkz. Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, I, 71.
1074 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 60.
1075 Cessâs, **Ahkâm**, II, 434; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 61.

te bu tür kırâatlerin namazda okunmayacağını belirtmektedir. Müfessirlerimiz bazı ayetlerin iki veya üç kırâat şeklini ifade ettikten sonra bazen tercihte bulunurlarken bazen de sadece nakletmektedirler. Müfessirlerimizin incelediklleri kırâat şekilleri genellikle anlama etki eden, anlamı farklılaştıran türdendir. Görebildiğimiz kadarıyla incelediğimiz örneklerin bazısında taban tabana zıt yaklaşımlar sergilemelerine rağmen müfessirlerimiz, bu kırâatlerin her birini sahih olmalarından dolayı hem ayet mesabesinde görmektedirler, hem de bu kırâatler arasında ne tenakuz ne de tearuz olduğunu kabul etmektedirler.

— İKİNCİ BÖLÜM —

MÜFESSİRLERİN HÜKÜM ÇIKARMA METOTLARI VE MEZHEBLERİ DEĞERLENDİRMELERİ

I. HÜKÜM ÇIKARMADA KULLANDIKLARI KAYNAKLAR

A. Kur'an

Müfessirlerin hüküm çıkarmada dayandıkları ilk kaynak kuşkusuz Kur'an'dır. Birinci bölümde onların ayetleri, ilgili diğer ayetlerle nasıl tefsir ettiklerini bir nebze gözler önüne sermeye gayret etmiştik. Ayrıca müfessirlerin zamirler, istisnalar, atıf harfleri gibi çeşitli konulara dayanarak, Kur'an'dan nasıl hüküm çıkardıklarını da ilgili bölümlerinde incelemiştik. Biz, burada tekrara girmeden müfessirlerin hüküm istinbatında Kur'an'dan nasıl istifade ettiklerini genel anlamda ifade etmeye çalışacağız. Bu meyanda Müfessirlerin Kur'an'a hüküm kaynağı olarak yaklaştıklarını ifade etmek isteriz.

Konuyla ilgili usûl kitaplarında ayetten hüküm çıkarmada kullanılan metodlar, "Delâlet yönünden lafızlar" başlığı altında nassın ibaresi[1], nassın işâre-

---

[1] Nassın ibaresi: "onu meydana getiren harf, kelime, terkip ve cümleler demektir. İbarenin delâleti ise nassın lafız ve sigasından ilk bakışta anlaşılan mânaya, harfi mânasına delâlet etmesi demektir. Bu lafza 'dâl bi'l-ibare' denilir." Bilgi için bkz. Ali Bardakoğlu, "Delalet", **DİA**, IX, 121.

ti[2], nassın delâleti[3], nassın iktizâsı[4] şeklinde açıklanmaktadır.[5] Bu açıdan değerlendirildiğinde müfes-sirler, bir ayeti açıklarken veya ihtiva ettiği hükümleri belirtirken, ayetin delâleti, işâreti ve iktizâsından bahsetmektedirler. Ancak biz, onların tefsirlerinde zikrettikleri bu ibarelerin, usûl kitaplarında ifade edilen ayırımdan dolayı olduğunu düşünmüyoruz. Müfessir-lerin "ayet şuna işâret ediyor" veya "şunu iktizâ ediyor" gibi ifadeleri, -fıkhî bir terim olarak-işâret ile iktizânın farklılığını göstermek için değil, sadece ayetin hangi hükmü ihtiva ettiğini belirtmek için kullandıkları kanaatindeyiz.

---

[2] Nassın İşareti: "Lafzın, ibarenin delâletinin ve sözün sevk ediliş gayesinin dışında kalan, fakat yine de dil ve mantık kurallarına göre lafızdan dolaylı olarak çıkarılabilen bir mânaya delâletidir. 'Lafzın iltizamî delâleti' de denilen bu nevi delâlet, lafzın doğru anlaşılmasının şartı değildir. Çünkü lafzın ibare manasını o dili bilen herkes anlaya-bildiği halde işaret manalarını ancak dilin inceliklerini bilenler kavrayabilir. Öte yandan nassın işaret manası bazen çok açık olup az bir inceleme ile anlaşılabilirken bazen de kapalı olduğundan derin düşünce ve dikkatli incelemeye ihtiyaç gösterir. İnsanların düşünce tarzı, bakış açısı ve derinliği eşit olmadığından bu tür delâletler anlamada değişik seviyelere sahip olmuşlardır." Bkz. Ali Bardakoğlu, "Delalet", **DİA**, IX, 121.

[3] Nassın Delâleti: "Nassın, ibaresiyle delâlet ettiği mananın özüne ve illetine inilerek benzeri veya daha elverişli bir başka olaya da uygulanmasıdır. Diğer bir ifadeyle, sözün ibaresiyle delâlet ettiği manadaki illette ortaklığı sebebiyle, sözün söylenen (mantûk) kısmındaki hükmünün söylenmeyen hususlar (meskütün anh) için de geçerli sayılması ve nassın bu ikinci alana uygulanmasıdır." Bilgi için bkz. Ali Bardakoğlu, "Delalet", **DİA**, IX, 121. Delalet yönleriyle ilgili bilgi için bkz. Serahsî, **Usulu's-Serahsî**, Kahraman Yay., İstanbul, 1984, I, 236. Nassın delâleti konusu, kaynaklarda "fahva'l-hitâb" ve "mefhûm-u muvâfakat" olarak da zikredilmektedir. Bkz. Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**, İFAV, İstanbul, 1992, s.224; Mustafa Özel, **Kur'an ve Tefsir Terimleri Sözlüğü**, s. 124; Cüneyt Eren, Muammer Erbaş, **Kur'an İlimleri ve Tefsir Istılahları**, s.162; Cessâs ve Herrâsî, tefsirlerinde fahva'l-hitap/kelam/âyet ifadesini kullanmaktadırlar. Örnekler için bkz. Cessâs, **Ahkâm**, I, 27, 191, 599, II, 266; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 91,101. Herrâsî, "mefhum-u muvâfakat"ı tefsirinde zikretmektedir. Bkz. Herrâsî, **Ahkâm**, II 417.

[4] Nassın İktizası: "Sözün doğru anlaşılıp hüküm ifade edebilmesi için belli bir takdir yapılması gerekiyorsa, söylenmiş kısmın bu takdir edilecek söylenmemiş kısma delâletine 'iktizâ yoluyla delâlet' veya 'nassın iktizâsı' denilir." Bilgi için bkz. Ali Bardakoğlu, "Delalet", **DİA**, IX, 121.

[5] Bu ayrımın Hanefilere göre olduğu, cumhurun bu sayılanlara bir de mefhum-u muhalefeti ekledikleri zikredilmektedir. Bkz. Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**, s.224; Muhammed Ebû Zehra, **İslam Hukuk Metodolojisi**, (Trc. Abdülkadir Şener), Fecr, Ankara, 1994, s. 122. Ayrıca bkz. Mustafa Özel, **Kur'an ve Tefsir Terimleri Sözlüğü**, ss. 53-55. Kaynaklarda bu delâletlerin mertebeleri olduğu ifade edilmektedir. Nassın ibaresinin işâretten, işâretin delâletten, delâletin de iktizâdan daha kuvvetli olduğu belirtilmektedir. Bilgi için bkz. Vehbe Zuhaylî, **Vecîz**, s. 169-170.

Müfessirlerin söz konusu ibareleri kullanma şekillerini göstermek için birkaç örnek vermekte fayda görmekteyiz. Cessâs ve Herrâsi, "**Namazları ve orta namazı koruyun...**"[6] ayetinin bir günde kılınan beş vakit namazı ifade ettiğini belirttikten sonra ayetteki "ال" takısının buna *işâret* ettiğini iddia etmektedirler.[7]

Cessâs, "**Allah mahrem yerlerinizi örtecek elbise indirdi...**"[8] ayetinin tefsirinde bunun, setr-i avretin farziyetine *delâlet* ettiğini ifade ederken,[9] Herrâsî, ilgili ayetin tefsirinde Cessâs'tan bu ayetin setr-i avretin farzlığına *işâret* ettiğini naklettikten sonra ayette böyle bir *delâletin* olmadığını iddia etmektedir. Herrâsî, ayette, sadece Allah'ın kulları üzerine indirdiği nimete dair *delâletin* olduğu kanısındadır.[10] Bu meyanda İbnü'l-Arabî, "**güneşin zevalinden gecenin karanlığına kadar namaz kıl bir de sabah namazını...**"[11] ayetinde geçen "güneşin zevali" anlamındaki "**دُلُوك الشَّمْسِ**" ifadesinin öğle ve ikindi'yi ihtiva ettiğini, "gecenin karanlığına kadar" diye tercüme ettiğimiz "**غَسَقِ اللَّيْلِ**" ibaresinin akşam ve yatsıyı, "وقُرْآنَ الْفَجْرِ" de sabah namazını *iktizâ* ettiğini belirtmektedir.[12] Ayrıca usûl kitaplarında "**ebeveyne öf bile demeyin**"[13] ayetinin, anne-babaya sövmeyi ve onları darp etmeyi haram kıldığına işâret ettiği şeklinde

---

6 Bakara 2/238. حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى

7 Cessâs, **Ahkâm**, I, 536; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 212. Âyetlerden benzer şekilde hüküm istinbatı için bkz. Cessâs, **Ahkâm**, I, 447, II, 447, 454. Herrâsî, **Ahkâm**, I, 159, III, 102, 134, IV, 282.

8 A'raf 7/26. قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ

9 Cessâs, **Ahkâm**, III, 39.

10 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 134.

11 İsrâ 17/78. أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ

12 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 175.

13 İsrâ 17/23. فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ

"*nassın işâretine*" örnek olarak verilirken,[14] Cessâs da ilgili ayetin bu hükmü *iktizâ* ettiğini ifade etmektedir.[15]

İbnü'l-Arabî, "**ya ataları hiç bir şey bilmiyor ve de doğru yolu bulamamışlarsa...**"[16] ayetinin, her hangi bir konuda ortaya konulan delilin, muhtemel olmaması gerektiğine *işâret* ettiği görüşündedir.[17] Ayrıca o, "onun anası haviyedir"[18] ayetinin cehennemin aşağıda, cennetin ise yukarıda olduğuna işâret ettiğini zikretmektedir.[19]

Görüldüğü gibi müfessirler, işâret, delâlet ve iktizâ kelimelerini birbirlerinin yerine kullanmada bir beis görmemektedirler.[20] Ancak biz, yine de bu ayrıma göre diğer örnekleri vermek istiyoruz.

Müfessirler, bazı hükümleri nassın iktizâsına göre inşa etmektedirler. Bu meyanda onlar, ayetin,[21] ayetin delâletinin,[22] lafzın,[23] lafzın umumunun veya hakîkatinin,[24] dinin,[25] kitabın,[26] emir veya nehyin,[27] aklî ve naklî delillerin[28] ve kârî'in kırâatinin[29] iktizâsına göre inşa edilen hükmü beyan etmektedirler.

---

14 Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**, s. 226.

15 Cessâs, **Ahkâm**, III, 407. İbnü'l-Arabî de Zıhâr'la ilgili "sen anamın sırtı gibisin" benzetmesinin haddi zatında cinsel ilişkiyi ifade etmesine rağmen, onun her çeşit faydalanmayı haram kıldığını iktizâ ettiğini belirtmektedir. Örnek için Bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 172.

16 Maide 5/104. أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

17 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 192. ayetlerden benzer şekilde hüküm istinbatı için bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 328, 387, 403, III, 147.

18 Kâri'a 101/9. فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ

19 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 501.

20 İbnü'l-Arabî, مِنْ فَتَيَاتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ ayeti ile وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهم ayetinin tefsirinde Hz. Peygamber'den köleye عَبْدِي وَأَمَتِي demeyi yasakladığı rivâyeti (bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsmed**, XVI, 43; Müslim, **Sahîh**, VII, 46; Ebu Dâvud, **Sünen**, IV, 450.)naklettikten sonra birinci ayette geçen فَتَيَاتِكُمْ ibaresinin köleye delâlet ettiğini (**İ**bnü'l-Arabî**, Ahkâm,** I, 424) ikinci ayette geçen لِفِتْيَانِهِ ifadesinin ise köleyi iktizâ ettiğini belirtmektedir. İbnü'l-Arabî**, Ahkâm,** III, 198.

21 Cessâs, **Ahkâm**, I, 149, 273; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 401,486; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 109.

22 Cessâs, **Ahkâm**, I, 128.

23 Cessâs, **Ahkâm**, I,136, 534; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 335; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 335, III, 79.

24 Cessâs, **Ahkâm**, I, 577, II, 453.

25 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 353.

26 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 150; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 188.

Cessâs ve İbnü'l-Arabî, hasta veya yolcuların tutamadıkları orucun kazasını ifade eden "**Tutmadıkları günler adedince diğer günlerde oruç tutar...**"[30] ayetinin nekre olarak zikredilmesinden dolayı, ayetin kaza orucunun ardı ardına veya farklı zamanlarda tutulabileceğini iktizâ ettiğini ifade ederlerken,[31] Herrâsî, bu duruma ayetin delâlet ettiğini iddia etmektedir.[32]

Müfessirler, "**Biz yeri, ölüleri de dirileri de toplayan bir yurt yapmadık mı?**"[33] mealindeki ayetlerin tefsirinde, ayetin iktizâsından/delâletinden bahsetmektedirler. Cessâs ve Herrâsî'ye göre ayet, ölünün tamamen toprağa gömülmesinin vucûbiyetine delâlet etmektedir.[34] Ayrıca Cessâs, bu ayette Allah'ın ölünün defnedilmesini gerekli kıldığı için ayetin, ölünün bedeninde herhangi bir tasarrufta bulunulamayacağına delâlet ettiği görüşündedir.[35] İbnü'l-Arabî'ye göre ayet, ölünün toprağa saçıyla, tırnağıyla, elbisesiyle[36], bütün bedeniyle gömülmesi gerektiğini iktizâ etmektedir.[37]

Cessâs ve İbnü'l-Arabî, "**Başörtülerini yakalarının üzerinden bıraksınlar**"[38] mealindeki ayetin, kadının boyun ve göğsünün avret olduğunu, dolayısıyla bu yerlerin de örtülmesi gerektiğine delâlet ettiğini ifade etmektedirler.[39]

Müfessirlerin bazen ayetlerin iktizâsı/delâleti/işâretinden hüküm inşa ederlerken ayetleri bağlamından kopardıkları görülmektedir. Cessâs, "**Eğer**

---

27 Cessâs, **Ahkâm**, I, 405; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 44; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 430.

28 Cessâs, **Ahkâm**, I, 539; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 170.

29 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 156.

30 Bakara 2/185. فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

31 Cessâs, **Ahkâm**, I, 253; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 91.

32 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 66.

33 Mürselât 77/25, 26. أَلَمْ نَجْعَلْ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا

34 Cessâs, **Ahkâm**, III, 634; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 428.

35 Cessâs, **Ahkâm**, III, 634. Biz, müfessirlerin bu ifadelerinden onların günümüzde tartışılan "organ nakli"ne cevaz vermediklerini anlamaktayız.

36 İbnü'l-Arabî'nin metninde geçen "ثِيَاب" ibaresini biz, elbise diye çevirdik ancak bağlam gereği kefen şeklinde de anlaşılabilir.

37 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 328.

38 Nur 24/31. وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ

39 Cessâs, **Ahkâm**, III, 409; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 322.

biz, Kur'an'ı yabancı bir dilde indirmiş olsaydık..."[40] mealindeki ayetin tefsirinde, ayetin Kur'an'ın Farsça tercümesinin de Kur'an olduğuna delâlet ettiğini iddia etmektedir.[41] Cessâs, Kur'an'ın diğer dillere çevrilmesinin de Kur'an diye ifade edileceğini "**Şüphesiz ki bu Kur'an, Âlemlerin rabbinin indirmesidir**"[42] ve "**Şüphesiz ki bu öncekilerin kitaplarında da vardır**"[43] ayetlerine dayandırmaktadır. O, Allah'ın Kur'an'ı önce katından indirdiğini sonra da onun önceki kitaplarda da varlığını belirtmesinden yola çıkarak, Kur'an'ın tercümesinin de Kur'an diye vasıflanacağını ispat ettiğini düşünmektedir.[44] Herrâsî ve İbnü'l-Arabî ise "**Biz onu Arapça olmayan bir Kur'an yapsaydık...**"[45] ayetine dayanarak Kur'an'ın Farsça çevirisinin Kur'an adıyla anılamayacağını belirtmektedirler.[46]

Herrâsî, "**Temizlenen, Rabbinin adını anan ve namaz kılan kimse kurtuluşa ermiştir**"[47] mealindeki ayetlerinin fıtır sadakası ve malın zekâtına, ayrıca bayram namazı tekbirlerine delâlet ettiğini iddia etmekle birlikte bu sonuca nasıl ulaştığını açıklamamaktadır.[48] İbnü'l-Arabî, Süleyman'ın (a.s.) Hüdhüd'ü göremeyince "**Onu ya şiddetli bir şekilde cezalandıracağım ya da**

---

40 Fussilet 41/44. وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِيّاً

41 Cessâs, **Ahkâm**, III, 509.

42 Şuara 26/192. وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ

43 Şuara 26/196. وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ

44 Cessas, **Ahkâm**, III, 450. Ayrıca Cessâs, "Hanefilere göre Farsça namaz caizdir" (Cessas, Ahkâm, I, 39) fetvasını nakletmektedir. Serahsî ve Kesâni, Ebu Hanife'den "kişi Arapça bilsin veya bilmesin", Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'den de "Arapçayı iyi bilmiyorsa namazda farsça okunabileceğini" nakletmektedirler. Serahsî, **Kitabu'l-Mebsût**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, Trs, I, 37; Alauddin el-Kâsânî, **Kitabu Bedâiu's-Senâi' fî Tertîbi'ş-Şerâi'**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, I, 112. Ancak Allah, Kur'an'ın Arapça olduğunu (Yusuf 12/2) ve namazda Kur'an okunması gerektiğini ifade etmektedir (Müzzemmil 73/20). Dolayısıyla biz, tercemelerin Cessâs'ın aksine Kur'an şeklinde ifade edilemeyeceği kanaatindeyiz. Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Elmalılı, Hamdi Yazı, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Neşriyat, Yrs, Trs, Mukaddime; Mevdûdi, **Tefhîmu'l-Kur'an**, (Trc. Kurul), İnsan, İstanbul,1991, IV, 69-70.

45 Fussilet 41/44. وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا

46 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 363; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Dâru'l-Fikr, IV, 88.

47 A'lâ 87/14, 15. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ، وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى

48 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 429.

keseceğim"[49] mealindeki ayette zikredilen sözünün, had cezasının bedene göre değil, suça göre olduğuna delâlet ettiğini iddia etmektedir.[50]

Görebildiğimiz kadarıyla müfessirler, bazı ayetlere, ayetlerin lafzında ifade edilen ancak ayetin muradında olmayan anlamlar yüklemektedirler. Dolayısıyla ahkâm tefsiri yapma işini biraz abartarak zorlama yorumlara gitmektedirler. Mesela Hz. Peygamber, hutbe okurken sahabenin ticaret kervanının geldiğini fark ettiklerinde, Hz. Muhammed'i dinlemeyi bırakıp hemen kervana doğru koştuklarını anlatan "**onlar, seni ayakta bıraktı**"[51] mealindeki ayetin Cessâs ve Herrâsî, hutbenin ayakta okunmasına delâlet ettiğini söylerken,[52] İbnü'l-Arabî, Allah'a yakınlaştıracak konularda, Hz. Peygamber'in amellerine sarılmanın vücûbiyetine işâret ettiğini zikretmektedir.[53]

Müfessirler, tefsirlerinde Kur'an'dan bir durum tespiti yapmak için değil genellikle her hangi bir hükmün dayanağı olarak faydalanmaktadırlar. Yani onlar, Kur'an'ı hüküm çıkarmada bir araç olarak kullanmaktalar ve tefsir ettikleri neredeyse her ayetten hüküm çıkarmaktadırlar. Dolayısıyla müfessirlerimiz, her ayete fıkhî hüküm içeren bir kaynak olarak bakmaktadırlar. Bununla birlikte müfessirler, görebildiğimiz kadarıyla ayetleri Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesinde değil sadece konuyla ilgili olduğunu düşündükleri ayetler üzerinde durmaktadırlar. Hatta yer yer ayetlerin bir bölümü onlar için hüküm çıkarmada yeterli olmaktadır. Bu da ister istemez ayetlerin bağlamından koparıl-masını beraberinde getirmektedir. Bunun yanında Müfessirler, ayetlerden hüküm çıkarırlarken ayetten ilk bakışta anlaşılan zâhirî anlamı belirtmekle birlikte genellikle ayetlerin ihtiva/iktiza ettiği konular üzerinde durmaktadırlar.

---

49 Neml 27/21. لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ

50 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 407,

51 Cuma 62/11. تَرَكُوكَ قَائِمًا

52 Cessâs, **Ahkâm**, III, 602; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 416.

53 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 230

Müfessirlerin tefsirleri baştan sona gözden geçirildiğinde, onların genellikle ayetlerin delâlet veya iktizâsından bahsettikleri görülecektir. Bununla birlikte onlar, bir ayetin birden çok konuya/hükme delâlet ettiğini de ifade etmektedirler. Yukarıda da belirttiğimiz gibi müfessirlerin "ayet şunu işâret/delâlet/iktizâ ediyor" ifadelerinden, usûl kitaplarındaki ayrıma dikkat ettikleri kanaatini taşımıyoruz. Görebildiğimiz kadarıyla onlar, ayetin açılımı olarak bu ifadeleri kullanmaktadırlar. Onlar, doğrudan ayetten çıkardıkları hükmü, ayetin zahiri olarak ifade ederlerken, ayetin inceliklerine binaen inşa ettikleri yargı için de ayetin iktizâsı veya delâleti kavramını kullanmaktadırlar.

Burada müfessirlerin ayetleri tefsir ederken veya ayetten hüküm çıkarırken Kur'an'ı yeterince kullanmadıklarını belirtmek istiyoruz. Müfessirlerin Kur'an'dan hüküm çıkarma metotlarının daha fazla yer tutması beklenebilir. Ancak şunu ifade edelim ki müfessirlerin tefsirlerinde konuya yaklaşımları belirttiğimiz metotlarla sınırlı olduğuna şahid olduk. Bu yüzden tekrar sayılabilecek örnekler vermemeye çalıştık. Ayrıca görebildiğimiz kadarıyla onlar, bir hükmü delillendirirken veya naslardan bir hükme ulaşırlarken ayetten ziyade sünnete müracaat etmektedirler. Hatta biz, müfessirlerin ayetlerden hüküm çıkarma yerine genellikle mezhep imamlarının verdikleri fetvalara naslardan delil bulma gayreti içerisinde olduklarını müşahede ettiğimizi söyleyebiliriz.

B. Sünnet

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi müfessirler, eserlerinde hem ayetleri açıklarken, hem de hüküm istinbât ederken sünnetten oldukça fazla istifade etmektedirler. Birinci bölümde onların tefsir açısından sünnetten nasıl faydalandıklarını izah etmiştik. Burada da müfessirlerin hüküm çıkarırken sünnetten yararlanma şekillerini beyan etmeye çalışacağız. Konuyu değerlendirirken önce sünnetin değeri üzerine duracağız. Sonra müfessirlerin rivâyetlere sened

ve metin açısından yaklaşımlarını aktaracağız. Konunun sonunda da onların âhâd haberlere yaklaşımlarını değerlendireceğiz.

1. Sünnetin Hüküm Değeri

Konunun başında müfessirlerin, hem Kur'an'ın tefsirinde hem de hüküm çıkarmada kullandıkları en önemli kaynaklarının sünnet olduğunu ifade edebiliriz. Daha önce belirttiğimiz gibi müfessirler, bir ayetin muradını beyan etmede, bir hükmü tahsis etmede veya nesh etmede sünnetten istifade etmektedirler. Müfessirler, Allah ve Rasûlünün hükümleri karşısında müslümana tercih hakkının olmadığını ve onlara isyan edenlerin dalâlette olduğunu belirten ayete[54] dayanarak, Hz. Peygamber'in emirlerine ve nehiylerine uyulması gerektiğini ifade etmektedirler.[55] Cessâs, "**Biz, bir ayeti nesh ettiğimiz zaman... ondan daha hayırlısını getiririz**"[56] mealindeki ayetin açıklamasında, sünnetin Kur'an'ı nesh edebileceğini ifade ettikten sonra Allah'ın sünnetle de insanlar için muhkem bir hüküm getirebileceğini iddia etmektedir.[57] Yine o, Hz. Peygamber'in kitabı açıkladığını ve onun açıklamalarının Allah'tan olduğu için Allah'ın Hz. Peygamber'e itaat edilmesini emrettiğini belirtmektedir.[58] Cessâs ve Herrâsî, bazı yerlerde sünnetin Kur'an'a kâdî olduğunu zikretmektedir.[59] İbnü'l-Arabî, zinadan dolayı aralarında anlaşmazlık çıkan iki kişinin Hz. Peygamber'e gelerek ondan aralarında hüküm vermesini istemeleri üzerine, Rasûlüllah'ın Kur'an'da olmayan bazı hükümleri sıralamasına rağmen, "*Ben size Allah'ın Kitabıyla hükmedeceğim*"[60] sözünü naklederek, Rasûlüllah'ın

---

[54] Ahzap 33/36. وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا

[55] Cessâs, **Ahkâm**, III, 471; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 347.

[56] Bakara 2/106. مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا

[57] Cessâs, **Ahkâm**, I, 72.

[58] Cessâs, **Ahkâm**, III, 246.

[59] Cessâs, **Ahkâm**, I, 357; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 373. "Sünnetin Kur'an'a kâdî olduğu" görüşünün sahibi Yahya b. Ebî Kesir olarak ifade edilmektedir. Daha sonraki âlimler bu sözün "Sünnetin kitabın açıklayıcısı, tefsir edeni anlamında kullanıldığını ifade etmektedirler. Konuyla ilgili bilgi için bkz. Muammer Erbaş, "Sünnet Kur'ân'a Kâdî'dir" Sözünün Teorik ve Pratik Değeri, **Marife**, sayı 2, güz 2007, ss. 113-139.

[60] Hadis için bkz. Malik, **Muvatta**, V, 1200; Müslim, **Sahih**, V, 121.

bütün sünnetinin Kur'an'dan olduğu sonucuna varmaktadır.[61] Ayrıca ona göre, "**Rasûl size neyi verirse onu alın, sizi neden sakındırırsa onu bırakın...**"[62] mealindeki ayet, Hz. Peygamber'in emir ve nehiylerine uyulması gerektiğini ifade etmektedir.[63] Müfessirler, "**Rasûlüllah'ta sizin için güzel örnekler vardır**"[64] mealindeki ayetin tefsirinde, Hz. Peygamber'e uymanın vücub mu yoksa nedb mi ifade ettiğini tartışmaktadırlar.[65] Cessâs, ayetin nedb ifade ettiğini, ancak başka delillerle Hz. Peygamber'e uymanın farz olduğunu belirtmektedir.[66]

Bu bilgiler ışığında müfessirlerin, Hz. Peygamber'in sünnetini delil kabul ettikleri ve çeşitli konularda kaynak olarak kullandıkları anlaşılmaktadır.

2. Sened Tahlîli

Müfessirler, hadislerin metnini değerlendirmeden önce gerekli gördükleri yerde sened tahlili yapmaktadırlar. Onlar, rivâyetler arasında tercihte bulunurlarken senedin durumunu esas kabul etmektedirler. Görebildiğimiz kadarıyla İbnü'l-Arabî, senedin değerini genellikle doğrudan belirtirken Cessâs, senedle ilgili gerekli tahlilleri yaparak bir sonuca ulaşmaktadır. Herrâsî ise zaman zaman senedle ilgili bazı kısa açıklamalar yapmaktadır.

---

61 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 13. İbnü'l-Arabî, Resulullah'ın her sünnetinin Kur'an'dan olduğuna dair İbn Mes'ud rivâyetini delil olarak zikretmektedir. "Ümmü Ya'kub, İbn Mes'ud'un 'Dövme yapana ve yaptırana, Allah'ın yarattığı fıtratı değiştirene lanet olsun' dediğini duyunca ona gelerek, 'bana senin şöyle şöyle yapanlara lanet okuduğun ulaştı' diye İbn Mes'ud'a itiraz eder. İbn Mes'ud da ona 'Ben Resûlullah'ın lanet okuduklarına niye lanet etmeyeyim ki' diye karşılık verir. Sonra da o, kadına 'bunlar Allah'ın kitabında yok mu?' diye sorar. Kadın, 'ben baştan sona Kur'an'ı okudum ama senin dediğini bulamadım' deyince İbn Mes'ud ona, 'Şâyet sen Kur'an okuduysan, وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا âyetini de okumuşsundur' der. Kadın 'evet, okudum' deyince İbn Mes'ud, işte 'O Nebi (a.s.) bunları nehyetti' der..." İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 13. Hadis için bkz. Müslim, **Sahih**, VI, 166; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, VII, 312.

62 Haşr 59/7. وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

63 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 193.

64 Ahzab 33/21. لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

65 Cessâs, **Ahkâm**, III, 465; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 345

66 Cessâs, **Ahkâm**, III, 465. Konuyla ilgili bilgi için bkz. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, III, 215, vd.; İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, s. 109, vd.

Müfessirler, eserlerinde mütevâtir,[67] meşhûr/müstefîz,[68] âhâd,[69] mürsel,[70] mevkûf,[71] munkatı',[72] maktû',[73] zayıf,[74] bâtıl[75] ve uydurma,[76] hadislerden bah-

---

[67] Cessâs, **Ahkâm**, I, 346, II, 169; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 169; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 381, II, 96. Mütevâtir: "Her tabakada Hz. Peygamber üzerine yalan söylemeleri aklen mümkün olmayan çok sayıda râvi tarafından görerek veya işiterek rivâyet edilen habere denir." Bilgi için bkz. Mücteba Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, TDVY, Ankara, 1992, s. 306

[68] Cessâs, ***Ahkâm***, I, 105, 176, II, 280; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 499. Meşhur hadis: "en az üç isnadla rivâyet edilen fakat tevatür derecesine erişemeyen hadisler" şeklinde tanımlanmaktadır. Bilgi için bkz. Talak Koçyiğit, **Hadis Istılahları**, AÜİF Yay., Ankara, 1980, s.219.

[69] Cessâs, **Ahkâm**, II, 427; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 393; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 32. Âhâd: "Genellikle mütevatir derecesine yükselemeyen haberlere denir. Buna göre, bir nesilde bir tek râvi tarafından rivâyet edilen habere haber-i vahid adı verilir. Birkaç nesilde birer râvi tarafından rivâyet edilmiş olan haberlere ise âhâd denilmiştir." Bilgi için bkz. Mücteba Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 7.

[70] Cessâs, **Ahkâm**, I, 170, 486; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 186; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I,167. Mürsel hadis: "Tabiûn'un rivâyet ettikleri sahabeyi atlayarak doğrudan Resûlullah'tan naklettikleri hadisler" şeklinde açıklanmaktadır. Bilgi için bkz. Hâkim en-Nisabûrî, **Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs**, (Thk. es-Seyyid Muazzam Hüseyn), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1977, s. 67; Suyûtî, **Tedrîbu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî**, (Thk. Abdulfettah Abdullatîf), Mektebetü'r-Riyadi'l-Hadisiyye, Riyad, Trs., s. 195; Talat Koçyiğit, **Hadis Istılahları**, s. 291.

[71] Cessâs, **Ahkâm**, III, 149, 224; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 169. Mevkûf: "Sahabeden isnadı ister muttasıl olsun ister munkatı' olsun söz, fiil ve takrir olarak rivâyet edilen haber" olarak ifade edilmektedir. Bilgi için bkz. Suyûtî, **Tedrîbu'r-Râvî,** s. 184; Talat Koçyiğit, **Hadis Istılahları**, s. 224

[72] Cessâs, **Ahkâm**, I, 203, 261, Herrâsî, **Ahkâm**, I, 58. Munkatı': "Hz. Peygamber'e nisbet olunan fakat isnadında inkıta (kopukluk) bulunan hadis" şeklinde tarif edilmektedir. Bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, **Hadis Istılahları**, s. 210.

[73] Maktû': "Tabiûn'dan mevkuf olarak rivâyet edilen söz ve fiiller" şeklinde açıklanmaktadır. Bilgi için bkz. Suyûtî, **Tedrîbu'r-Râvî**, s. 194; Talat Koçyiğit, **Hadis Istılahları**, s. 210.

[74] Cessâs, **Ahkâm**, III, 15, 111; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 267; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 70, 239. Zayıf: "Hadîs terimi olarak sahih ile hasen dışında kalan Hadîsler" şeklinde ifade edilmektedir. Suyûtî, **Tedrîbu'r-Râvî**, s.179. Diğer bir ifadeyle "sıhhat şartlarını taşıdığı için sahih denilen hadîslerle sahihlik şartlarını taşımakla birlikte râvileri zabt yönünden sahih râvileri derecesine çıkamayan râvilerin rivâyet ettikleri hasen hadîsler hariç, diğer hadîsler" şeklinde tanımlanmaktadır. Bilgi için bkz. Mücteba Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 427.

[75] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 76, 229. "Batıl'ın hadis usûlünde mevzunun karşılığı olarak kullanıldığı" belirtilmektedir. Bilgi için bkz. Mücteba Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 37.

[76] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 5, III, 367. Mevzu: "Hz. Peygamber'in söylemediği bir sözü yalan ve iftira ile ona nisbet etmek" şeklinde tanımlanmaktadır. Bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, **Hadis Istılahları**, s. 225.

setmektedirler. İbnü'l-Arabî bazı haberlerin "muan'an"[77] hadis olduğunu ifade etmektedir.[78] Cessâs ve İbnü'l-Arabî, bir senedi cerh ederken hadisin, " لا أصل له/ aslı yoktur"[79] olduğunu zikrederken,[80] Cessâs ve Herrâsî, bazı rivâyetlerin "münker hadis" olduğunu ifade etmektedirler.[81] Müfessirler, sahabe ve tabiûn mürsellerini kaynak olarak kullanmaktadır.[82] Hatta Cessâs'a göre bazı haberlerin bazen mürsel, bazen müsned olarak nakledilmesi rivâyeti te'kit etmektedir.[83] Müfessirler, senedi zayıf olan haberlerin, Kur'an'ı tahsis edemeyeceğini iddia etmektedirler.[84] Onlar, bazen senedin,[85] bazen hadisin vâhîliğinden[86] bahsetmektedirler. Cessâs, bir konuda bir kaç rivâyet arasında sadece birinde bulunup diğerlerinde olmayan bir bilginin bulunması durumunda, bu bilginin, râvinin ziyadesi olarak kabul edileceğini ve bunun râvinin güvenilirliğini

---

77 Muan'an Hadis: "Tahdis ve sema sözleri açıkça belirtilmeden senedinde (عن سعيد وعن كرم) denen hadistir. Muanan hadiste râvinin adaleti, râvinin rivâyeti aldığı zatla görüştüğünün sübutu ve tedlisten salim olduğu tesbit edilirse muttasıl isnad gibi kabul edilir." Bilgi için bkz. Subhi Salih, **Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları**, (Trc., M. Yaşar Kandemir), TTK Basımevi, Ankara, 1973, s. 186, 187; Hasan Muhammed el-Meşât, **et-Takrîrâtü's-Seniyye Şerhu'l-Manzumeti'l-Beykûniyye fî Mustalahi'l-Hadîs**, (Thk. Fuad Ahmed), Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1996, I, 37.

78 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 137.

79 لا أصل له : "Aslı yoktur" manasına gelen bu tabir, mevzu hadisler hakkında verilen hükümlerdendir. Bu tabirle nitelenen mevzu hadisin, nakledildiği herhangi bir isnadı yoktur. Suyûti'nin kaydettiğine göre hadis imamları "la asle lehu" veya aynı manada "leyse lehu aslun" dedikleri hadisin isnadı yoktur. İsnadı olmayan hadis ise hadis olarak hiçbir kıymet ifade etmez. Bilgi bkz. Mücteba Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, s.195

80 Cessâs, **Ahkâm**, I, 247; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 88, 258, III, 118.

81 Cessâs, **Ahkâm**, I, 133; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 171.

82 Cessâs, **Ahkâm**, I, 486, 529; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 186; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 167.Cessâs, aynı zamanda sika olan etbâu't-tabiîn'in de mürsellerinin kabul edileceğini nakletmektedir. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh,** III, 145.

83 Cessâs, **Ahkâm**, I, 132. İbnü'l-Arabî de haberin bazen mürsel olarak bazen müsned olarak rivâyet edilmesinde bir sakınca görmemektedir. Bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 97.

84 Cessâs, **Ahkâm**, I, 131; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 33; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 62.

85 Cessâs, **Ahkâm**, I, 136, III, 278; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 267.

86 Cessâs, **Ahkâm**, II, 30, III, 382; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 522. Vâhî: "daîfun cidden"in karşılığı olarak kullanılmaktadır. Vâhîlik ile suçlanan kimsenin rivâyetiyle ihticac edilmeyeceği belirtilmektedir. el-Leknevî, Abdulhay Ebû Hasan, **er-Ref'u ve't-Tekmîl fi'l-Cerhi ve't-Ta'dîl**, (Thk. Abdulfettah Ebû Gudde), Haleb, 1987, s. 178.

zedeleyeceğini ifade etmektedir.[87] Herrâsî, sikâ'nın ziyadesinin bazı şartlarla makbul olduğunu ifade etmektedir.[88] Cessâs, zikredilen bazı rivâyetler hususunda esahh/evlâ olandan bahsetmektedir.[89] İbnü'l-Arabî'nin bazen "bu sahada sahih olarak gelen hiçbir rivâyet yoktur" şeklinde genellemeler yaptığı görülmektedir.[90]

Müfessirler, bazı haberler için "Bu hadis zayıftır, çünkü râvisi meçhuldur" ifadesini kullanırlarken,[91] bazı rivâyetler için de "Bu isnadı meçhul bir hadistir" demektedirler.[92] Onlar, bazen senette zikredilen râvinin meçhul olduğunu belirterek, rivâyeti tenkit etmektedirler.[93] Mesela Cessâs, Safâ ile Merve arasında koşulması gerektiğiyle ilgili bazı rivâyetlerin meçhul râvi tarafından nakledilmesinden dolayı, sened açısından muzdarip olduğunu iddia etmektedir.[94] İbnü'l-Arabî, bazı rivâyetleri senetteki râviler adalet sahibi olmadığı için tenkit etmektedir.[95] Ayrıca o, bazı yerlerde "musannifler, bunu rivâyet etmiş olsa bile bu rivâyet sahih değildir" eleştirisini yapmaktadır.[96] Ahkâm tefsîri müellifleri bazı rivâyetleri, "Bu, nakil olarak sabit olmayan bir haberdir" şeklinde tenkid etmektedirler.[97]Ayrıca İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'den nakledilen haberlerin sadece senedi sahih olanlarının alınacağını belirtmekte-

---

[87] Cessâs, **Ahkâm**, I, 138; **Usûlü'l-Fıkh**, III, 177.
[88] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 168.
[89] Cessâs, **Ahkâm**, I, 139.
[90] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 257.
[91] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 239.
[92] Cessâs, **Ahkâm**, I, 302; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 470.
[93] İbnü'l-Arabî, "her bir at için bir dinar gerekir" haberini nakleden Gavrek es-Sa'dî'nin meçhul olduğunu belirtmektedir. **Ahkâm**, III, 106.
[94] Cessâs, **Ahkâm**, I, 117. O, bu minvalde şu senedi zikretmektedir: "Ma'mer-Ebû Uyeyne'nin mevlası Vâsıl-Musa b. Ebî Ubeyde- Safiyye bnt. Şeybe- bir kadın..." ayrıca benzer örnekler için bkz. Cessâs, **Ahkâm**, I, 130; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 33.
[95] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 267.
[96] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 43.
[97] Cessâs, **Ahkâm**, I, 471, Herrâsî, **Ahkâm**, I, 173.

dir.[98] Burada şunu da belirtelim ki İbnü'l-Arabî, Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ebû Dâvud, Nesâî ve Mâlik'in kitaplarının "asıl" olduğunu ifade etmektedir.[99]

Herrâsî ve İbnü'l-Arabî, bazı haberler için hasen sahih,[100] hasen garib,[101] ifadesini kullanmaktadırlar.

Ahkâm tefsîri müellifleri, yukarıda ifade edildiği gibi genelde sened eleştirisinde bulunurlarken bazı durumlarda ya sened savunması yapmaktadırlar veya konuyla ilgili başka bir sened nakletmektedirler.[102]

Müfessirlerin sened tahlillerini göstermek için birer örnek vermek istiyoruz.

Cessâs, nafile oruç tutan kimsenin isteyerek orucu bozması durumunda, bir gün onun yerine kaza orucu tutması gerektiğini ifade etmek için müsned ve mürsel olarak bazı rivâyetler nakletmektedir. Bu rivâyetler, "Ebu Hemmâm Muhammed b. Zeberkân- Abdullah b. Ömer- Zührî- Urve-Aişe", "Ka'nebî- Malik- İbn Şihâb- Zührî" isnadlarıyla Hz. Âişe ve Hz. Hafsâ'nın oruçlu oldukları halde, kendilerine getirilen hediyeyi canları çekince yedikleri,

---

[98] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 534.

[99] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 299.

[100] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 34; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 239, II, 381. Hasen-Sahih: "İbn Hacer'e göre hakkında hasen-sahih tabiri kullanılmış olan hadisin isnadı tek ise bu ifade 'hasenun ev sahîhun' demektir. Bu ise hadis hakkında hüküm farkını ifade eder. Böyle bir hadis yalnızca sahih denilene nispetle daha aşağı derecededir. Hakkında hasen-sahih hükümleri bir arada verilen hadisin birkaç isnadı varsa bu takdirde de bir isnadla hasen; bir arada verilen hadisin birkaç isnadı varsa bu takdirde de bir isnadla hasen, bir başka isnadla sahih olarak rivayet edilmiş demektir. Bu takdirde ise iki vasfı taşıması ve isnadının fazla olması yüzünden hakkında sadece sahih hükmü verilenden daha kuvvetli sayılır." Mücteba Uğur, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 126.

[101] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 98, II, 197. Hasen-Garîp: "İbn Teymiye şöyle demiştir: 'hadisciler, bazen 'haze'l-hadîsu garîbun' derler. Bu ifade 'hadis bu vecihten garibtir' demektir. Hatta bazen bunu kendileri açıklayarak 'bu vecihten garibtir' tabirini kendileri kullanırlar. Bu takdirde hadis, muhaddisler nazarında tek tarikten gelen ma'ruf bir sahih hadistir. Şayet başka tarikten de rivayet edilirse, metni sahih ve ma'ruf olsa bile öteki vecihten garib sayılır. Buna göre Tirmizî bir hadis hakkında 'hasenun garîbun' dediği zaman bununla o hadisin o tariktan garib olduğunu kasdetmiştir. Ancak metnin şevahidi vardır ve onlarla hasen cümlesinden olmuştur." Mücteba Uğur, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 122.

[102] Cessâs, **Ahkâm**, III, 15; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 259-260.

durumun Resulullah'a haber verilmesi üzerine, Hz. Peygamber'in "*tuttukları oruca mukâbil bir gün kaza etmeleri*" gerektiğini söylediği nakledilen rivâyettir. Cessâs, hadis ehlinin bu hadisin isnadı ile ilgili ta'n ifade eden bazı şeyler söylediklerini ifade etmektedir. Cessâs, Humeydî'nin Zührî'den bu hadisin Urve'ye ait olmadığını, Ma'mer'in de "Şayet bu hadis, Zührî'den nakledilseydi, ben bunu unutmazdım" dediğini nakletmektedir. Cessâs, bu şekilde isnadla ilgili tenkitleri ifade ettikten sonra, bu itirazların ona göre ilgili hadisi batıl kılmadığını belirtmektedir. Çünkü ona göre, Zührî'nin bu nakli Urve'den değil de bir başka kişiden işitmiş olması da mümkündür. Cessâs, Zührî'nin Urve'den rivâyetleri, genellikle mürsel olarak naklettiğini, "mürsel"liğin de rivâyete bir zarar vermediği düşüncesindedir. O, Ma'mer'in "Bu haber Zührî'den nakledilseydi, ben onu unutmazdım" itirazının geçersiz olduğunu belirtmektedir. Çünkü başkasının hadisini unutabileceği gibi Zühri'den nakledilen bir haberi de unutmasının gayet doğal olduğunu beyan etmektedir. Cessâs'a göre, bu haberi Ma'mer'in dışında başka birinin Zührî'den duyup rivâyet etmesi mümkündür. Ayrıca o, bu haberi, Ma'mer'in rivâyet etmemesinin rivâyete bir zarar vermeyeceğini ifade etmektedir.[103] Burada şunu da ifade edelim ki Cessâs, ilgili rivâyeti bu şekilde savunurken bir başka konuda râvinin rivâyetini hatırlamamasını, rivâyetin reddedilme gerekçesi olarak vermektedir.[104]

Cessâs ve Herrâsî, yeminde istisna konusuyla ilgili, her hususta istisnanın olup-olmayacağını tartışırlarken, Muaz b. Cebel'in Râsûlullah'tan "*Bir adam kölesine, 'Allah dilerse sen hürsün' dediği takdirde kölenin hür olacağı, kişinin karısına 'Allah dilerse seni boşadım' derse bunun talak olmayacağı*"[105] şeklinde naklettiği rivâyeti vermektedirler. Sonra da bu hadisin şâz, senedinin de vâhî olduğunu

---

[103] Cessâs, **Ahkâm**, I, 286. Konuyla ilgili bilgi için bkz. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, III, 183-185.
[104] Örnek için bkz. Cessâs, **Ahkâm**, I, 626-627.
[105] Rivayet için bkz. Dârekutnî, **Sünen**, IV, 35; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübra**, VII, 361.

ifade etmektedirler. Cessâs, ilim ehlinin bu haberle amel etmediklerini belirtirken,[106] Herrâsî bu haberin, icma'ya muhalif olduğunu beyan etmektedir.[107]

İbnü'l-Arabî, bazı rivâyetler için diğer müfessirlerde görmediğimiz "bu haber mevzû'dur" hükmüne varmaktadır. Bu konuya örnek olarak, "**Akşama doğru soylu ve endamlı koşu atları kendisine gösterildiğinde**"[108] ayetinde kullanıldığı rivayeti verebiliriz. O, ilgili ayetin tefsirinde Hz. Süleyman'ın atlarla ilgilenirken kaçırdığı iddia edilen namazın ikindi namazı olduğuna dair Hz. Peygamber'den nakledilen, "*Orta namaz, Hz. Süleyman'ın da kaçırdığı ikindi namazıdır*"[109] şeklindeki rivâyetin "uydurma" olduğunu ifade etmektedir.[110]

3. Metin Tahlîli

Müfessirlerin, eserlerinde hadis metinlerini çeşitli şekillerde değerlendirdikleri görülmektedir. Onlar, bazı konularda birden fazla rivâyeti naklederek aralarında tercih yapmaktadırlar.[111] Bazen çelişik gibi duran iki haber arasını cem etmeye gayret etmektedirler.[112] Fakat Cessâs, bir kişiden birbiriyle çelişen iki rivâyetin nakledilmesi halinde, rivayetleri görmezden gelerek adeta ravinin bu konuda hiçbir şey söylememiş olduğunu iddia etmektedir.[113] Bazen de müfessirler, iki farklı rivâyeti ya te'vil etmekte ya da yorumsuz olarak nakletmektedirler.[114] Cessâs, iki rivâyetten birinde zaid bir bilgi varsa, o rivâyetin

---

[106] Cessâs, **Ahkâm**, III, 278

[107] Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 267.

[108] Sâd 38/31. إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ

[109] Rivayetin değerlendirmesi için bkz. İbn Adî, **el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl**, (Thk. Süheyl Zekkâr), Beyrut, 1998, VI, 437; Zeylaî, Cemaluddin, **Tahrîcu'l-Ehâdîsi ve'l-Âsari'l-Vâkiati fi Tefsîri'l-Keşşâf**, (Thk. Abdullah b.Abdurrahman es-Sa'd), Dâru İbn Huzeyme, Riyad, 1414, I, 153.

[110] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 61. Ayrıca uydurma hadis rivâyetleri için bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 5, III, 367, IV, 60.

[111] Cessâs, **Ahkâm**, I, 486, III, 343; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 24, 25, 129; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 22-23, II,172.

[112] Cessâs, **Ahkâm**, I, 235, 347; Herrâsî, **Ahkâm**, 46, 71; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 160-161.

[113] Cessâs, **Ahkâm**, I, 170

[114] Cessâs, **Ahkâm**, I, 540; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 6, 44,55; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 33, 36

açıklayıcı olmasından dolayı daha evla olduğunu düşünmektedir.[115] Bu meyanda müfessirler, biri menfî, diğeri müspet iki rivâyetten müspet olanın tercih edileceğini belirtmektedirler. Aynı şekilde tahzîr ifade eden rivâyetle mübahlık ifade eden rivâyet çelişirse, tahzîr ifade eden naklin kabul edileceğini söylemektedirler.[116] Cessâs, iki rivâyetten birinin hâs, diğerinin âmm olması durumunda, âmm olan rivâyetin uygulanmasında ittifak, hâs olan rivayetlerin uygulanmasında ise ihtilaf edilmesinden dolayı, ittifak edilen haberin (âmm) ihtilaf edilen habere (hâs) kâdî olduğunu beyan etmektedir.[117] İbnü'l-Arabî, bazı rivâyetleri "bu haberin Hz. Peygamber'e nisbeti sahih değildir ancak anlamı doğrudur" şeklinde yorumlamaktadır.[118] Müfessirler, konuyla ilgili nakledilen rivâyetler arasında fiilî-kavlî ayrımı yaparak "Bu rivâyet, Hz. Peygamber'den uygulama olarak, diğeri ise kavlî olarak nakledildi" şeklinde rivâyetleri değerlendirmektedirler.[119] Cessâs, aynı konuda bir râviden iki, başka bir râviden de tek rivâyet geldiğinde, bu tek rivâyetin tercih edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.[120] Müfessirler, bazen de rivâyetlerin Kitab'a muvafık olduğunu veya Kitab'ın zahirine muhalefet ettiğini belirtmektedirler.[121]

Müfessirlerin metin tenkidi ve te'viline yaklaşımlarını göstermek için birer örnek vermek istiyoruz.

Cessâs, "**...İki erkek şahit getirin, iki erkek şahit bulamazsanız o zaman bir erkek ve şahitliklerinden razı olduğunuz iki kadın şahit tutun ki biri**

---

115 Cessâs, **Ahkâm**, Iİ 348.

116 Cessâs, **Ahkâm**, I, 323; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 405; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 391, 398, III, 259.

117 Cessâs, **Ahkâm**, I, 198, III, 15, 18,

118 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 74.

119 Cessâs, **Ahkâm**, III, 343; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 100-101.

120 Cessâs, bu konuya seferiliğin üç mü, iki mi yoksa bir gün mü olduğuyla ilgili İbn Ömer'den "üç gündür", Ebû Said'den "bir rivâyette üç, diğerinde iki gündür", Ebû Hureyre'den "bir rivâyette üç, diğerinde bir gündür" şeklinde rivâyet etmektedir. Sonra da Ebû Said ve Ebû Hureyre'den iki farklı rivâyet nakledilip İbn Ömer'den tek bir görüş nakledildiği için İbn Ömer rivâyetinin tercih edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Cessâs, **Ahkâm**, I, 214.

121 Cessâs, **Ahkâm**, I, 375, 503, II, 327; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 215.

unutursa diğeri hatırlatsın..."[122] âyetinin tefsirinde, şahid ve yeminle birlikte hüküm verilip verilmeyeceğini tartışmaktadır. Bu noktada Cessas, Ebû Hanife'nin bunu caiz görmediğini, İmam Şafiî'nin ise mallarda geçerli gördüğünü nakletmektedir. İbnü'l-Arabî ise, şâhid ve yeminle birlikte hüküm verilemeyeceğini öne sürmektedir.

Cessâs, muhaliflerinin Hz. Peygamber'in şahit ve yeminle hükmettiğine dair mübhem rivâyetleri delil getirdiklerini belirttikten sonra Ebû Hureyre, Zeyd b. Sâbit, İbn Abbas ve Ebû Ca'fer'den Hz. Peygamber'in "*şahid ve yeminle hükmettiğini*" nakletmektedir.[123] O, İbn Abbas'tan bu durumun "mallar hususunda"[124], Ebû Ca'ferden de "haklarla ilgili meselelerde" geçerli olduğunu rivâyet etmektedir.

Cessâs, bu rivâyetleri verdikten sonra ilgili haberlerin kabul edilmemesi için tariklerinin zayıf olması, râvinin rivâyetini inkâr etmesi, Kur'an nassına uymaması gibi bazı nedenlerin olduğunu belirtmektedir. Ayrıca o, bu haberlerin tenkitlerden salim olmaları durumunda bile muhaliflerinin görüşüne delil olmayacağını ifade ederek bu haberlerin, Kur'an'a uygun bir şekilde te'vil edilebileceğini belirtmektedir.[125]

Cessâs, rivâyeti sened açısından tenkit ettikten sonra yeminle şahitliğin aynı anda uygulamasının Muaviye ve Abdulmelik b. Mervan'ın başlattığı bir bid'at olduğunu savunarak onlardan önce böyle bir uygulamanın söz konusu olmadığına dair bazı nakillerde bulunmaktadır. Cessâs, zikredilen rivâyetlerin âhâd haber olduklarını, Kur'an'ın haber-i vahid'le neshinin caiz olmadığını belirtmektedir.[126] Ayrıca o, bu rivayetlerin ayete muhalif olduğunu ifade etmektedir. Yani Kur'an, şâhidler hususunda bir erkek, iki kadın şahit getirilmesi ge-

---

122 Bakara 2/282. وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ

123 Cessâs, **Ahkâm**, I, 625. Hadis için bkz. Malik b.Enes, **Muvatta**, IV, 1044; Ebû Dâvud, **Sünen**, III, 342; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, X, 168, 171.

124 Rivâyet için bkz. Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, X, 167.

125 Cessâs, **Ahkâm**, I, 626.

126 Cessâs, **Ahkâm**, I, 628.

rektiğine hükmettiği için yemin ve şahitliği birleştiren haberlerin, bu hükme aykırı olduğunu belirtmektedir.[127] Bunun karşısında Herrâsî, yemin ile şehâdeti ayrı iki tür olduğunu zikrederek bunun Kur'an'a aykırı olmadığını iddia etmektedir.[128]

Cessâs, ilgili haberin, yukarıda ifade ettiği tenkitlerin hepsinden salim olması durumunda bile yemin ve şâhidle hükmün verilebileceğine delil getirilemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü o, Hz. Peygamber'in yemin ve şahitle hüküm verdiği rivâyette, sadece Hz. Peygamber'in hükmünün hikâyesinin anlatıldığını, burada yemin ve şahitliğin birleştirileceğine dair vücub ifade eden bir hükmün bulunmadığını söylemektedir. Cessâs, bundan sonra nakledilen haberleri, te'vil etmeye çalışmaktadır. O, Hz. Peygamber'in bir şahit ve yeminle hükmettiğini nakleden Ebû Hureyre rivâyetini, "Bu rivâyette bir şahidin yanında, itham edilen kimsenin yaptığı yeminin kastedilmiş olabileceği" şeklinde yorumlamaktadır. Yani o, ilgili rivâyetin "İddia edenin şahidi olmadığı zaman, itham edilen kimsenin yemin etmesi gerektiği" şeklinde anlaşılmasının mümkün olduğunu belirtmektedir.

Cessâs, bundan sonra rivâyeti bir başka şekilde daha yorumlamaya gayret etmektedir. O, rivâyette geçen şâhidin, cins isim olabileceğini belirtmektedir. Yani râvinin Hz. Peygamber'in bir durumda yeminle, diğer bir durumda beyyine ile hükmettiğini kastetmiş olabileceğini ifade etmektedir. Bu takdirde de bir şahidin şehadetiyle hüküm verilmiş olmaz. Zira ona göre, buradaki şahid "Hırsızlık yapan kadın ve erkeğin ellerini kesin..."[129] ayetinde yer alan "hırsızlık" gibidir. Yani ayette zikredilen "hırsızlık" kelimesi cins isim olmasından dolayı tek bir şeyin hırsızlığını ifade etmemektedir. Dolayısıyla Cessâs, söz konusu rivâyette de tek bir tür şehâdetin ifade edilmediğini iddia etmektedir.

---

127 Cessâs, **Ahkâm**, I, 628.
128 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 257.
129 Maide 5/38. وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

Cessâs, ilgili rivâyetin bir başka şekilde daha te'vil edileceğini belirterek, Hz. Peygamber'in, şahitliği iki kişinin şehâdetine denk olan Huzeyme b. Sabit gibi tek bir şahitle de hüküm vermiş olabileceğini iddia etmektedir.[130]

Son olarak Cessâs, rivâyetleri mezhebine uygun bir şekilde te'vil etmeye çalışmaktadır. Ona göre bu haberler, şu olay gibi yorumlanabilir. "Bir kişi, cariye satın alır ve sonra o, cariyenin ancak bir zorunluluk sebebiyle bakılacak bir yerinde bir ayıbın olduğunu iddia ederse, bu durumda tek bir şahidin, ayıbın mevcudiyeti hususunda şehâdeti kabul edilir. Bundan sonra müşteri, cariyeyi istemediğine dair yemin eder. Böylece müşterinin yemini ile beraber bir şahidin şehâdeti ile cariye satıcıya geri verilir."[131]

Görüldüğü gibi Cessâs, ilgili rivâyette yemin ile şehadetin aynı anda kabul edileceğine dair bir zorunluluğun olmadığını beyan ettikten sonra rivâyeti, muhtemel gördüğü birkaç şekilde te'vil ederek mezhep görüşüne uygun bir hale getirmeye çalışmaktadır.

Müfessirler, bazen bir rivâyette yasaklanan veya uygulanan bir durumun sebebini ya başka bir rivâyetle ya da aklî olarak açıklamaya çalışmaktadırlar. Bu yaklaşıma seferde iken orucun tutulup tutulmayacağı meselesini örnek olarak verebiliriz. Onlar, "**Kim hasta veya seferde ise tutamadıkları orucu diğer günlerde tutar...**"[132] ayetinin tefsirinde seferde iken orucun tutulup tutulmayacağını tartışmaktadırlar. Cessâs ve Herrâsî, seferde iken oruç tutulabileceğini kabul etmektedirler. Onlar, önce seferde oruç tutulabileceğini ifade eden rivâyetleri nakletmektedirler. Sonra da, "*seferde oruç tutmak iyilik değildir*",[133] "*seferde oruç tutmak mukîm iken iftar etmek gibidir*",[134] "*Allah, seferde oruç*

[130] Cessâs, **Ahkâm**, I, 629.
[131] Cessâs, **Ahkâm**, I, 629.
[132] Bakara 2/185. وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ
[133] Rivâyet için bkz. Dârimî, **Sünen**, II, 17; Tirmizî, Ebu İsa, **Sünen**, (Thk. Ahmed Mahmud Şakir), Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, Trs. III, 89.
[134] Rivâyet için bkz. İbn Mâce, **Sünen**, I, 532.

tutmayı kaldırmıştır"[135] gibi seferde oruç tutmayı yasaklayan rivâyetleri vermektedirler.[136] Müfessirler, bu rivâyetlerin belli bir sebepten dolayı söylendiğini, Hz. Peygamber'in seferde iken bir adamın gölgede yorgun bir halde dinlendiğini görünce, seferde oruç tutmanın iyilik olmadığını belirttiğini ifade etmektedirler.[137] Onlar, Hz. Peygamber'in seferde oruç tutmayı yasaklamasının diğer bir sebebi olarak "savaş"ı zikretmektedirler. Cessâs ve Herrâsî, Hz. Peygamber'in fetih yılı Ramazan'ında düşmana yaklaştıklarında oruç tutan sahabeye, "düşmana yaklaştık, artık orucunuzu açın, çünkü iftar size güç verir" dediği rivâyeti nakletmektedirler.[138] Bu açıklamadan sonra müfessirler, bazı râvilerin seferde orucun yasaklanmasını sebebiyle birlikte naklettiklerini, bir grup râvinin de sebebi belirtmeden rivâyet ettiklerini ifade etmektedirler. Onlar, konunun sonunda Ebû Said el-Hudrî'den fetihten önce ve sonra seferde iken oruç tuttuklarına dair rivâyeti vererek seferde oruç tutulabileceğini ifade etmektedirler.[139]

İbnü'l-Arabî de bazen Hz. Peygamber'den nakledilen haberi aklî çerçevede izah etmeye çalışmaktadır. O, "**Yüzünüzü ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın**"[140] ayetinin tefsîrinde Hz. Peygamber'in abdest alırken uzuvlarını bir,[141] iki[142] ve üç[143] defa yıkadığına dair rivâyetleri bu açıdan yorumlamaya çalışmaktadır. İbnü'l-Arabî, bazı âlimlerin bu rivâyetleri azaları bir defa yıkamanın farz, iki ve üç defa yıkamanın ise fazilet şeklinde yorumladıklarını be-

---

135 Rivâyet için bkz. Taberânî, **Mu'cemü'l-Evsât**, VII, 17.

136 Cessâs, **Ahkâm**, I, 260; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 69.

137 Rivâyet için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XXII, 317.

138 Rivâyet için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XVII, 409; Müslim, **Sahîh**, III, 144; Ebû Dâvud, **Sünen**, II, 291.

139 Cessâs, **Ahkâm**, I, 260; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 69.

140 Maide 6/5. فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

141 Rivâyet için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, I, 293; Dârimî, **Sünen**, I, 189; Tirmizî, **Sünen**, I, 60.

142 Rivâyet için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XXVI, 388; Buhârî, **Sahîh**, I, 70; Tirmizî, **Sünen**, I, 62; İbn Mâce, **Sünen**, I, 145.

143 Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, II, 257; Müslim, **Sahîh**, I, 142; Tirmizî, **Sünen**, I, 62; İbn Mâce, **Sünen**, I, 144.

lirtmektedir.[144] Ona göre rivâyetleri bu şekilde yorumlayan âlimler çok olsa bile bu anlayış yanlıştır. Zaten İbnü'l-Arabî, rivâyetleri değerlendirmesinin başında bu haberleri, İmam Mâlik'in dışında kimsenin anlamadığını iddia etmektedir.[145]

İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in tek bir kap ile iki ve üç defa azalarını yıkadığını naklettikten sonra iki ve üçüncü yıkamaların zaid olup olmadığının bilinemeyeceğini ifade etmektedir. O, Hz. Peygamber'in her uzvu için bir defa su aldığını gören râvinin bunu, "Hz. Peygamber bir defada abdest aldı" şekilde rivâyet ettiğini belirtmektedir. İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in bir defada azalarını yıkayamazsa yeniden su aldığını ifade etmektedir. Dolayısıyla o, Hz. Peygamber'in abdest alırken iki veya üç defa su almasının sebebinin tam anlamıyla bilinemeyeceğini ifade etmektedir. Kısacası İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in azalarını tam yıkayıp yıkayamadığının tespitinin zorluğunu kabul etmekle birlikte, onun ikinci ve daha sonraki döktüğü suların, suyun durumuna ve azaların temizlenmesine göre kullanmış olabileceğini ifade etmektedir. İbnü'l-Arabî, çoğu kişinin bir defada azalarını tam olarak yıkayamayacakları için Hz. Peygamber'in azalarını iki veya daha fazla yıkamasının ümmetine gösterdiği bir kolaylık şeklinde de anlaşılabileceğini ifade etmektedir. İbnü'l-Arabî, insanların hallerine göre bu kolaylıktan en aşağısını örnek alarak abdest alması gerektiğini iddia etmektedir. Ona göre İmam Mâlik, bu inceliğe dikkat ettiği için abdestte, sayının gerçekleştirmesine değil azanın tam olarak yıkanmasına hükmetmiştir.

İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'den nakledilen "*Azaların bir defa yıkandığı abdest, Allah'ın namazı kabul ettiği abdesttir; iki defa yıkadıktan sonra, Allah bu kimseye iki ecir verir; üç defa azalarını yıkarsa bu, benim ve benden önceki Peygamberlerin ab-*

[144] Cessâs, ilgili âyetin azaları bir defa yıkamayı farz kıldığını ifade ettikten sonra Hz. Peygamber'in azalarını bir defa yıkadığına dair rivâyetleri vermektedir. Sonra bir defa yıkamanın farz, diğerlerinin sünnet olduğunu belirtmektedir. Cessâs, **Ahkâm**, II, 441.

[145] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 65

destidir"[146] şeklindeki rivâyeti zikrederek, bu haberi hem tenkit etmeye hem de görüşüne göre te'vil etmeye çalışmaktadır. Ona göre bu rivâyet sahih değildir ve "aslı olmayan" bu haberle de bir hüküm bina edilemez. Bunun yanında İbnü'l-Arabî, bu rivâyetin doğru bir şekilde te'vil edilebileceğini de ifade etmektedir. Ona göre kişinin abdest alırken azalarını bir defa yıkaması, en asgari olanı ifade etmektedir. İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in abdest azalarını üç defa yıkamasını ümmete kolaylık olması şeklinde açıklamaktadır. Sonra da iki veya üç defa yıkamayı uzuvların temizlenmesine bağlamaktadır.[147]

Müfessirler, eserlerinde hadisler ile ilgili hem metin hem de sened değerlendirmesinde bulunmakla birlikte onların metin tenkidinden ziyade sened eleştirisi yaptıkları müşahede edilmek-tedir. Görebildiğimiz kadarıyla müfessirler, hadisleri genellikle görüşlerine destek amacıyla nakletmektedirler. Onlar, yer yer mezhebî görüşlerine aykırı gibi gelen rivâyetleri, uygun bir şekilde te'vil etmeye gayret etmektedirler, tevil edemedikleri takdirde rivâyeti, sened açısından tenkit etmektedirler. Müfessirlerin metin tenkidinden ziyade sened eleştirisi yaptıkları göze çarpmaktadır. Nadir de olsa rivâyetleri Kur'an'a arz ettikleri görülmektedir. Onlar, bazen çelişik gibi gelen iki rivâyet arasını ya cem etmeye çalışmak-talar ya da iki rivâyet arasında tercihte bulunmaktadırlar. Son olarak şunu da ifade etmek isteriz ki, müfessirlerimiz sünnetten yola çıkarak bir hükme ulaşmak yerine var olan hükme, sünnetten delil getirmeye çalışmaktadırlar.

4. Âhâd Haberler

Âhâd haber diğer bir ifade ile haber-i vâhid, "mütevâtir sünnetin dışında kalan ve Resûlullah'tan itibaren adalet ve zabt sıfatlarını taşıyan bir veya iki yahut tevatür derecesine ulaşmayan sayıda sahabenin, daha sonra tabiûnun

146 Rivâyet için bkz. İbn Mâce, **Sünen**, I, 145; Dârekutnî, **Sünen**, I, 79; Taberânî, **Mu'cemü'l-Evsat**, VI, 239.

147 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 62.

ve tebeu't-tâbiînin rivayet ettiği, metninde şâz ve illet bulunmayan ve zann-ı gâlib ile (râcih) sabit olan habere denir"[148] şeklinde tanımlanmaktadır.

Müfessirler, âhâd haberleri, ilmi gerektiren ve amel edilip ilim gerektirmeyen şeklinde iki kısımda incelemektedirler.[149] İbnü'l-Arabî, ilim gerektiren haberleri, dörde ayırmaktadır: "1-Resûlullah'ın huzu-runda bir kişinin haber vermesi, 2-Allah'ın huzurunda bir kişinin haber vermesi 3-Yalan üzerinde birleşmesi söz konusu olmayan bir cemaatle birlikte ilmi aldığını iddia eden bir kişinin haberi 4-Ümmetin kabul ettiği haber" şeklinde dört kısımda incelemektedir.[150]

Biz, İbnü'l-Arabî'nin usûl ve tefsir kitaplarına bakmamıza rağmen, yukarıdaki ilk iki maddede ne demek istediğine dair açıklayıcı bir bilgiye ulaşamadık. Ancak Cessâs'ın ilim gerektiren haberlerin sıhhati bölümünde, konuyu benzer ve daha açık bir şekilde ifade ettiğini görmekteyiz. O, ilim gerektiren haberlerin sıhhatinin "Bir insanın, Resûllulah'ın yanında bir şey söylemesi üzerine Resûlullah'ın "bu doğru söyledi" demesiyle, bir kimsenin söylediği sözü "Kur'an'ın tasdik etmesiyle", Müslüman ümmetin haber verilen konudaki icamıyla ve birçok kimsenin gördüğü bir olayı, bir kişinin onların huzurunda anlatması ve cemaatten kimsenin verilen habere itiraz etmemesiyle" [151] bilinebileceğini iddia etmektedir. Görüldüğü gibi İbnü'l-Arabî'nin "Allah'ın huzurunda bir kişinin haber vermesi" ifadesini Cessâs, "Kur'an'ın tasdik etmesi" şeklinde belirtmektedir.

İbnü'l-Arabî, ilim gerektirmeyip amel edilmesi gereken haber-i vâhid'i, ilmiyle münferid kalan mutlak haber-i vâhid şeklinde açıklamaktadır. O, bazılarının bu gruptaki âhâd haberlerin tıpkı mütevâtir haberler gibi ilim ve amel

---

148 Bilgi için bkz. Mustafa Ertürk, "Haber-i vâhid", **DİA**, XIV, 349; Mücteba Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 7; Metin Yiğit, **İlk Dönem Hanefi Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet**, İz, İstanbul, 2009, s. 140.

149 Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, III, 69; İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, s. 115.

150 İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, s. 115,

151 Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, III, 65.

gerektirdiğini iddia ettiklerini belirtmektedir. Ona göre bu görüş sahipleri, ya ilmin ya da haber-i vâhid'in ne olduğunu bilmemektedirler. İbnü'l-Arabî, haber-i vâhid'in tariklerinin yalan ve içerisinde hata olması ihtimalinden dolayı bu tür haberlerle ilim elde edilemeyeceğini belirtmektedir.[152]

Cessâs, ilim ifade etmeyip ameli gerekli kılan âhad haberleri, şehâdet, ibâdet, muamelât şeklinde üç grupta değerlendirmektedir. O, şahitlik konusunu da üç başlıkta işlemektedir. 1- Kısas ve hadler gibi şüpheyle sakıt olan cezaların şahitliği ki Cessâs'a göre, zinada dört, kısas ve diğer hadlerde ise iki erkek şahid gerekmektedir. Bu alanlarda kadının şehâdeti söz konusu değildir. 2- Şevval ve zilhicce hilalini görme gibi şüpheyle sakıt olmayan insanların haklarıyla ilgili şahitlikte Cessâs, bir erkek, iki kadın şahidin yeterli olduğunu söylemektedir. 3-erkeklerin bilgisi olmayan doğum gibi kadınlarla ilgili konulardaki şahitlik konusunda o, bir kadının şahitliğinin geçerli olduğunu iddia etmektedir.[153]

Muamelat, hediye göndermede kullanılan elçiler, alış verişte vekâlet, ticaret için verilen izinler gibi konuları ihtiva etmektedir. Bu konularda müslüman, kâfir, köle, çocuk, âdil, fâsık olan kimselerin, dinleyen kimselerde yalan söyledikleri şüphesi oluşmadığı müddetçe şehâdetlerinin makbul olduğu ifade edilmektedir.[154] Cessâs, fâsık'ın haberi konusunda ancak onun söylediğinin doğruluğu anlaşıldığında kabul edileceğini iddia etmektedir. Buna karşı, haklarla ilgili konularda hükmetme gibi durumlarda fâsık'ın haberinin makbul olmadığını zikretmektedir.[155]

Müfessirler, yukarıda belirtildiği gibi âhâd haberleri dinde kaynak olarak kabul etmektedirler. Cessâs, bazılarının, âhâd haberle konuşan kimsenin ilimsiz konuştuğunu iddia ettiklerini ve "Hakkında bilgi sahibi olmadığın şeyin

---

[152] İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, s. 115-116.
[153] Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, III, 70.
[154] Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, III, 70.
[155] Cessâs, **Ahkâm**, III, 530.

peşine düşme"[156] ayetine dayanarak, âhâd haberin delil olamayacağına hükmettiklerini belirttikten sonra, bu görüşün batıl olduğunu, çünkü muamelat konusunda âhâd haberlerin delil olması hususunda bütün ilim ehlinin ittifak ettiğini belirtmektedir.[157] İbnü'l-Arabî de benzer bir kanaat serdederek, haber-i vâhid'i ancak haktan sapan kimselerin reddedeceğini ifade etmektedir.[158] Müfessirler, haber-i vâhid'in kabul edileceğine dair, kıble ayetini duymayan sahabenin, bir kişinin haberiyle kıblelerini değiştirdikleri[159] ve Ramazan hilâlini gören bir kişinin sözüyle oruca başladıkları[160] rivayetleri delil olarak zikretmektedirler. Ayrıca onlar, Kur'an'da haber-i vâhid'in delil olarak kabul edileceğine dair delâletin olduğunu belirtmektedirler.[161] Bu minvalde Cessâs ve İbnü'l-Arabî, "**Biz israiloğullarından on iki elçi/nakîb seçtik...**"[162] mealindeki ayetin, âhâd haberlerin kabul edileceğine işâret ettiğini ifade etmektedirler. Çünkü onlara göre ayette, her kabileden bir kişinin seçilip durumlarını Hz. Peygamber'e veya devlet başkanına bildirmesi söz konusudur. Böylece bir kişinin kavmi hakkında verdiği haberin geçerli olduğu anlaşılmaktadır.[163] Müfessirler, "**Onların her kesiminden bir grup, dinde derin bilgi sahibi olmak için geride kalsın...**"[164] ayetinin, dinle ilgili herkesi ilgilendirmeyen konularda haber-i vâhid'in makbul olduğuna işâret ettiğini belirtmek-tedirler.[165] İbnü'l-Arabî, burada haber-i vahid'in delil olduğunu kabul etmekle birlikte, ayetin siyakının, öğütlerinin ve uyarılarının daha sağlam olması için geride kalanların bir kişi değil, bir grup olmasını iktizâ ettiğini iddia etmektedir.[166]

---

[156] İsrâ 17/36. وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ

[157] Cessâs, **Ahkâm**, III, 265.

[158] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 62.

[159] Cessâs, **Ahkâm**, I, 105; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 20.

[160] Cessâs, **Ahkâm**, I, 248-249; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 96-97.

[161] Cessâs, **Ahkâm**, I, 122, II, 498; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 25.

[162] Maide 5/12. وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا

[163] Cessâs, **Ahkâm**, II, 498; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 69.

[164] Tevbe 9/122. فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

[165] Cessâs, **Ahkâm**, I, 122, III, 207; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 221; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 516-517, III, 282.

[166] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 282.

Bunun yanında müfessirler, bazen haber-i vâhid'in kesin bir ilim ifade etmediğini belirtmektedirler.[167] Müfessirler, âhâd haberle Kur'an'a itiraz edilemeyeceğini[168] ve ziyade yapılamayacağını[169] iddia etmekte-dirler. Ayrıca onlar, manası zahir, muradı açık olan muhkem bir ayetin, âhâd haberle tahsis edilemeyeceğini zikretmektedirler.[170] Cessâs, süt emzirmeyle ilgili ayetin, az bir şekilde süt emmenin tahrimliğe delâlet ettiğini belirtikten sonra, bu süt emmenin miktarının ilim gerektiren ayet ve mütevâtir sünnetin haricinde, âhâd haberlerle veya kıyasla sınırlandırılamayacağını ifade etmektedir.[171] Bununla birlikte müfessirler, ayette belirtilmeyen bazı şeylerin âhâd haberlerle yasaklanabileceğini iddia etmektedirler.[172]

Cessâs, haber-i vâhid'in her mükellefin hükmünü bilme ihtiyacını hissettiği olaylar hakkında olmaması gerektiğini savunmaktadır. O, aksi takdirde herkesi ilgilendiren bu gibi konularda âhâd haberin kabul edilmeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre böyle bir durumdaki olayın, tevatüren nakledilmesi gerekmektedir.[173] Bu sebepten dolayı Cessâs, Hz. Ali'nin abdest alırken ayağını ve ayakkabısını meshettiğine dair rivâyetin makbul olmadığını söylemektedir.[174] İbnü'l-Arabî ise, bu gibi durumlarda bir kişinin rivâyet etmesinin caiz olduğunu[175] ve bir tek sahabenin haberiyle amel edileceğini belirtmektedir.[176]

---

167 Cessâs, **Ahkâm**, III, 530; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 160.
168 Cessâs, **Ahkâm**, III, 38; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 378.
169 Cessâs, **Ahkâm**, II, 424.
170 Cessâs, **Ahkâm**, II, 157; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 404.
171 Cessâs, **Ahkâm**, II, 157
172 Cessâs, **Ahkâm**, III, 28; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 127.
173 Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, III, 66.
174 Cessâs, **Ahkâm**, II, 435, 449. Cessâs'ın haber-i vâhid'e yaklaşımıyla ilgili bilgi için bkz. Mustafa Gınbıroğlu, **İslam Hukuk Metodolojisinde Âhâd Haber ve Cessâs'ın (m. 917/ 981) Âhâd Habere Yaklaşımı**, SÜSBE, Eylül, 2006, ss. 34-51.
175 İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, s. 117.
176 İbnü'l- Arabî burada Hz. Ömer'in mirasta dedenin payı ve veba salgınında yapılacak işler vb. hususlarda, bir sahabenin sözüne göre hareket ettiğine dair rivâyetleri nakletmektedir. İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, 116-117.

C. İcmâ

İcmâ, "Hz. Peygamber'in ümmetinden olan müctehidlerin, Hz. Muhammed'in vefatından sonraki herhangi bir devirde şer'î bir hüküm hakkında ittifak etmeleridir."[177] şeklinde açıklanmaktadır.

Müfessirler, icmâ ile nassın tahsis edileceğini kabul etmektedirler.[178] Onlar, hem icmâın delâletiyle hüküm vermeye veya hükmü açıklamaya çalışmaktalar[179] hem de ayetteki muradı icmâ ile tespit etmektedirler.[180] Onlar, ayrıca bazı görüşlerin yanlışlığında icmâın olduğunu söylemektedirler.[181] Müfessirler, bazen mücmel bir hükmü, icmâ ile beyan etmektedirler.[182]

Müfessirler, sahabenin,[183] ümmetin,[184] müslümanların[185] ve "em-sar fukahası/önde gelen fakihler"in icmâından bahsetmektedir.[186]

Müfessirler, tefsirlerinde icmâın dinde kaynak olup olmadığını tartışmaktadırlar. Bu sebepten dolayı onlar, ilgili gördükleri ayetlerde, genellikle icmâın sıhhatine delâlet eden yönü ifade etmeye çalışmaktadırlar. Mesela onlar, "**Hakîkat kendisine açıklandıktan sonra kim Resulullah'a karşı gelir ve müminlerin yolundan başkasına uyarsa...**"[187] ayetinin ümmetin icmâının sıhhatine delâlet ettiğini beyan etmektedirler.[188] Ayrıca Cessâs, "**Böylece sizi**

---

177 Zekiyuddin Şa'ban, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, s. 105; Ebû Zehra, **İslam Hukuku Metodolojisi**, s. 169; Abdulkadir Şener, **İslam Hukuku Dersleri**, s. 80-81.Güngör, **Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı**, s. 126.

178 Cessâs, **Ahkâm**, I, 204, II, 587; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 62, 93; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 244.

179 Cessâs, **Ahkâm**, I, 445; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 160, III, 213; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 314.

180 Cessâs, **Ahkâm**, I,558; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 266.

181 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 385.

182 Cessâs, **Ahkâm**, II, 420.

183 Cessâs, **Ahkâm**, II, 70, 289; İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, s. 123. Cessâs sahabenin icma'ının Kitap ve sünnet gibi hüccet olduğunu iddia etmektedir. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, III, 271.

184 Cessâs, **Ahkâm**, II, 35; Herrâsî, **Ahkâm**, IIİ 499; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 502.

185 Cessâs, **Ahkâm**, I, 281; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 351.

186 Cessâs, **Ahkâm**, I, 253.

187 Nisa 4/115. وَمَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى

188 Cessâs, **Ahkâm**, I, 107; **Usûlü'l-Fıkh**, III, 257; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 499; İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, 122-123.

diğer insanlara şahit olmanız için orta bir ümmet kıldık"[189] ayetini icmâın sıhhatine delil olarak zikretmektedir. Ona göre ayet, iki yönden icmâın sıhhatine işâret etmektedir. Ayette ümmetin adâletle vasıflanmış olması, onların dalâlet üzerinde birleşmeyeceğini iktizâ etmektedir. Cessâs, "**Müslümanların da diğer insanlara şahit olması için...**" ayetine dayanarak, Hz. Peygamber'in şehâdetinin herkes için geçerli olduğu gibi ümmetinin şehâdetinin sadece dönemlerine tahsis edilemeyeceğini, kendilerinden sonrakiler için de geçerli olacağını iddia etmektedir.[190] Müfessirler, ayette herhangi bir tahsisin olmamasından dolayı ayetin her çağdaki icmâın sıhhatine delâlet ettiğini beyan etmektedirler.[191]

Cessâs, "**Sizler, insanlar için çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz. İyiliği emreder kötülükten de sakındırırsınız**"[192] ayetinin ümmetin icmâının sıhhatine birkaç yönden delâlet ettiğini belirtmektedir. O, "Hayırlı ümmet" ifadesinin Allah'ın hukukunu gözeten kimseler için söyleneceğini belirtmektedir. Cessâs, ümmetin Allah'ın emrettiklerini emretmeleri, nehyettiklerini de nehyetmelerinden dolayı Allah'ın onlardan razı olduğunu belirtmektedir. Cessâs, bu sebebe binaen, ümmetin reddettiği şeylerin münker ve icmâın Allah'ın hükmü olduğu sonucuna varmaktadır.[193] O, icmâın Allah'ın hücceti olduğunu ve hükmünün ebediyen sabit kalacağını iddia etmektedir.[194]

Cessâs, icmâın sıhhatiyle ilgili hadislerden de faydalanmaktadır. Mesela o, Hz. Peygamber'in ileride meydana gelecek fitnelerden nasıl sakınılması gerektiğini soran Ebû Huzeyfe el-Yemanî'ye, "*Fitnelerden ancak müslüman li-*

---

[189] Bakara 2/143. وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ

[190] Cessâs, **Ahkâm**, I, 107; **Usûlü'l-Fıkh**, III, 262.

[191] Cessâs, **Ahkâm**, I, 108; **Usûlü'l-Fıkh,** III, 271; İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, 123.

[192] Ali İmran 3/110. كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

[193] Cessâs, **Ahkâm**, II, 44, III, 246; **Usûlü'l-Fıkh**, III, 263. İbnü'l-Arabî ise bu âyetin, adil olmasa bile bir müslümana iyiliği emretmenin farz olduğuna ve Hz. Peygamber'in ümmetinin diğer ümmetlere üstünlüğüne delâlet ettiğini iddia etmektedir. Bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 313, 314.

[194] Cessâs**, Usûlü'l-Fıkh**, III, 310.

derlere ve topluma bağlı kalarak korunabilirsin"[195] hadisi ile "*Allah'ın eli cemaatin üzerindedir"*,[196] "*Ümmetim dalalet üzerinde birleşmez"*[197] gibi hadislerin icmâın sıhhatine işâret ettiğini zikretmektedir.[198]

Cessâs, küfrü açık olan müşebbihenin ve açıkça günah işleyen (fasık) kimselerin icmâdan addedilmeyeceğini belirtmektedir.[199] Cessâs, bazen icmâa göre hüküm vermektedir. Mesela o, kölenin iki defa boşanmasından sonra yeniden aynı kişiyle evlenmesine cevaz veren rivâyeti, icmâın reddettiğini belirterek rivâyeti kabul etmemektedir.[200]

Herrâsî, Hz. Ömer'in kelâle ile ilgili sorusuna Hz. Peygamber'in cevap vermeyerek onu istinbât etmeye sevk etmesinin, icmâın istinbât edenlerin görüşlerine havale edilebileceğinin cevazına delâlet ettiğini belirtmektedir.[201]

Cessâs, "usûl" kitabında icmâ ile ilgili çeşitli konulara değinmektedir. Mesela o, icmâın delil oluş zamanını tartışmaktadır. O, bir grup âlimin bir çağda icmâ edenler ölmedikçe icmâın delil olmayacağı görüşünü savunduklarını naklettikten sonra, bu durumda hiçbir zaman diliminde icmâın olamayacağını söylemektedir. Ona göre bir konuda ittifak söz konusu olduğunda icmâ oluşmuştur ve hüccettir.[202] Cessâs, icmâın rakamsal boyutunu da incelemektedir. Ona göre haşviyye gibi bazı dalâlette olanların sayısı çok olduğunda ve bir konuda icmâ ettiklerinde, bu tür icmâın delil olamadığını belirterek, hakîkatin bazen sayıları az olanların tarafında olabileceğini ifade etmektedir.[203]

---

195 Hadis için bkz. Buhârî, **Sahîh**, III, 1319.

196 Hadis için bkz. Tirmizî, **Sünen**, IV, 464; Taberânî, **Mu'cemü'l-Evsat**, VI, 277; Beyhakî, **Şuabü'l-İmân**, VI, 66.

197 Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XLV, 200.

198 Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, III, 265.

199 Cessâs, **Ahkâm**, I, 109.

200 Cessâs, **Ahkâm**, I, 467.

201 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 360.

202 Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, III, 307

203 Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, III, 315. Cessâs, hakikatin bazen az olanların yanında olduğuna dair, "şükredenlerin" ve "kötülükten men edenlerin" az, insanlardan çoğunun şükretmediğini

İcmâ konusunda Cessâs'a daha çok yer vermek durumunda kaldık. Çünkü o, hem tefsirinde hem de usûlünde bu konuyu detaylı bir şekilde işlemektedir. Cessâs, usûlünde bu başlık altında Medine ehlinin icmâı, daha sonraki neslin selefin görüşlerinden ayrılması, tabiûnun sahabeye ihtilaf etmesi, ihtilaf edildikten sonra icmâ etme gibi çeşitli konuları incelemektedir.[204] İbnü'l-Arabî de bu konuları işlemekle birlikte genellikle icmaın delil oluş yönünü açıklamaya gayret etmektedir.[205]

D. Kıyas

Kıyas, "Hakkında nas bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak illet dolayısıyla hakkında nas bulunan meselenin hükmüne bağlamaktır"[206] şeklinde tanımlanmaktadır.

Müfessirler, eserlerinde celî kıyas,[207] hafî kıyas,[208] sarih kıyas[209] ve şebeh kıyastan[210] bahsetmektedirler. Cessâs ve Herrâsî, kıyasa Allah'ın delili olarak

---

belirten âyetleri ve "İslam garip doğdu... ne mutlu gariplere", (Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, VI, 325; Dârimî, **Sünen**, II, 402) "Ahir zamanda cehalet çoğalacak, ilim azalacak" (Buhârî, **Sahîh**, V, 2120) gibi hadisleri delil olarak ileri sürmektedir. Cessâs, ***Usûlü'l-Fıkh***, III, 316.

[204] Cessâs'ın icmâ yaklaşımıyla ilgili bilgi için ayrıca bkz. Züheyr Şefîk, **İcma**, s. 120 vd.

[205] İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, I, 122-123.

[206] Cessâs, **Ahkâm**, I, 138; **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 9; Güngör, **Cessas ve Ahkamu'l-Kura'an'ı**, s. 128; Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**, s. 57; Ebû Zehra, **İslam Hukuku Metodolojisi**, s. 186; Zekiyuddin Şa'ban, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, s. 126; Abdulkadir Şener, **İslam Hukuku Dersleri**, s. 83; **Kıyas İstihsan İstıslah**, DİBY, Ankara 1974, s. 67-68; Muammer Erbaş, **Kur'an-ı Kerimin Zâhirî Anlamına Yaklaşımlar**, s. 71. Cessâs kıyası ictihadın bir şubesi olarak görmektedir. Bilgi için bkz. Cessas, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 11.

[207] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 296. İbnü'l-Arabî kıyas-ı celîyi kıyasın en yüksek mertebesi olarak addederken, Cessâs, kıyas-ı celîyi nasda manası varid olan kıyas şeklinde tanımladıktan sonra bu şeklinde adlandırılan şeyin kıyas olmadığını belirtmektedir. Bilgi için bkz. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 100.

[208] Cessâs, kıyas-ı hafîyi hüküm için gerekli olan manaya istidlal ile ulaşılan kıyas şeklinde tanımlamaktadır. Bilgi için bkz. Cessas, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 100.

[209] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 289.İbnü'l-Arabî Kıyası, illet, delalet ve şebeh kıyas şeklinde üç maddede işlemektedir. Bilgi için bkz. İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, 126.

[210] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 73. İbnü'l-Arabî şebeh kıyasın, halkî ve hükmî şeklinde iki yönde olacağını belirttikten sonra âlimler arasında şebeh kıyasın delil olup olmama konusunda ihtilaf edildiğini belirtmektedir. İbnü'l-Arabî onun delil olduğunu kabul etmemektedir. İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, s. 126-127.

bakmaktadırlar.[211] Onlara göre, nasların birbirine kıyas edilmesi caiz değildir.[212] İbnü'l-Arabî, maslahatı, kıyasın en kuvvetlilerinden addetmektedir.[213] Cessâs, rivâyetten dolayı kıyasın terk edileceğini ifade etmektedir.[214] O, hadlerin kıyasla ispatının caiz olmadığını,[215] kıyasla neshin[216] ve Kur'an'ın umumunun tahsis edilemeyeceğini[217] belirtmektedir. Cessâs'a göre, lafzın delâletinin iskatında kıyasın kullanılması caiz değildir.[218] İbnü'l-Arabî de insanın yaratıldığı özü gibi konularda kıyasın geçerli olmadığını ifade etmektedir.[219] Herrâsî bir şeyin hilafıyla kıyas edilmeyeceğini belirtmektedir.[220]

Müfessirler, bazı ayetlerin tefsirlerinde kıyası reddedenlere cevap vermeye çalışmaktadırlar.[221] Onlar, kıyasın delil oluşuyla ilgili çeşitli ayetleri kaynak olarak göstermektedirler. Cessâs ve Herrâsî, **"...Bundan dolayı biz, israiloğullarına şunu yazdık..."**[222] ayetinin kıyasa delil olduğunu belirtmektedirler.[223]

---

211 Cessâs, **Ahkâm**, III, 210, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 83; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 224.

212 Cessâs, **Ahkâm**, II, 307, 589; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 108.

213 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 173.

214 Cessâs, **Ahkâm**, I, 135, 234. Cessas, kıyası reddedenlerin kullandığı Hz. Ali'den nakledilen "Din kıyasla sabit olsaydı, ben mestimin üstünü değil altını meshederdim" rivayetini, nassın olduğu yerde kıyasın batıl olduğu şeklinde açıklamaktadır. Çünkü Hz. Peygamber, mestin altını değil üstünü mesh etmiştir. Bkz. Cessas, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 64. Konuyla ilgili bilgi için bkz. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, III, 140 vd.

215 Cessâs, **Ahkâm**, II, 537. Cessâs, kıyasla Kitaba, meşhur sünnete, âhâd habere ve icmaa muhalefet edilemeyeceğini belirtmektedir. Ayrıca kıyasın hangi konularda delil olamayacağıyla ilgili bkz. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 105.

216 Cessâs, **Ahkâm**, III, 379.

217 Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 109.

218 Cessâs, **Ahkâm**, II, 587.

219 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 345.

220 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 387.

221 Cessâs, **Ahkâm**, I, 616, II, 279; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 381; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 189. Cessâs kıyası ilk reddeden kimsenin İbrahim Nazzam olduğunu belirtmektedir. Sonra Bağdat kelamcılarından bir grubun ve Haşeviyye'nin Nazzam'ı takip ettiğini ifade etmektedir. Bilgi için bkz. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 22-23.

222 Maide 5/32. مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ

223 Müfessirler, bu ayette insanların birbirlerini öldürmemesi için bir hüküm konulduğunu, benzer olaylarda da aynı hükmün geçerli olacağına dair akli çıkarımların yapılmasından dolayı ilgili ayetin kıyasa delil olduğunu ileri sürmektedirler. Bilgi için bkz. Cessâs, **Ahkâm**, II, 506; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 63.

Onlar, kıyasın hükümlerde kullanılabileceğini, "**Zeyd eşini boşayınca, onu seninle evlendirdik ki evlatlıklarının boşadıkları eşlerle evlenme konusunda müminlere bir zorluk olmasın...**"[224] ayetine dayandırmaktadırlar.[225] Cessâs, "**Allah, kardeşini toprağa nasıl gömeceğini göstermek için toprağı eşeleyen bir karga gönderdi...**"[226] ayetini, İbnü'l Arabî de kardeşlerin miras taksimini belirten "**ölenin kız kardeşi varsa, terekenin yarısı onundur...**"[227] ayetini kıyasın meşruluğuna delil getirmektedir.[228]

Müfessirler, bazı ayetlerin tefsirinde kıyasa gerekçe olan yönleri de açıklamaktadırlar. Cessâs ve Herrâsî, "**O inkârcı, 'bu kemiği toz toprak olduktan sonra kim diriltecek' dedi. De ki 'onu ilk defa yaratan yeniden inşa edecektir.**"[229] ayetinin kıyasın gerekliliğine ve itibarına delâlet ettiğini ifade etmektedirler. Çünkü onlara göre ikinci diriliş, ilk meydana gelişe kıyası gerektirmektedir.[230] İbnü'l-Arabî, "**eğer iki kız kardeşlerse terekenin üçte ikisi onlarındır**"[231] ayetinde âlimlerin iki kız çocuğunu, üçte bir payda ortak olmalarından dolayı iki kız kardeşe hamletmelerini, aynı gerekçe ile de kız çocukların, kız kardeşlere hamletmelerinin, hükümlerde kıyasın delil olduğunu kanıtladığını belirtmektedir.[232]

Ayrıca İbnü'l-Arabî, sahabenin hakkında bir nas bulunmayan Kur'an'ın sure dizimi ile ilgili Enfâl suresi ile Tevbe suresinin konularını birbirine benzetmelerinden dolayı, "şebeh kıyas"a gittiklerini belirtmektedir. O, buradan

---

224 Ahzap 33/37. فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ

225 Cessâs, **Ahkâm**, III, 472; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 347.

226 Maide 5/31. فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ

227 Nisa 4/176. وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ

228 Cessâs, **Ahkâm**, II, 506; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 358.

229 Yasin 36/78-79. قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ

230 Cessâs, **Ahkâm**, III, 494; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 355.

231 Nisa 4/176. فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ

232 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 361.

hareketle, Kur'an'ın te'lifi gibi önemli bir meselede dahi kıyasın olduğu yerde diğer konularda kıyasın çok doğal olarak uygulanacağını iddia etmektedir.[233]

Müfessirler, bazen kıyası kabul etmeyenlerin delil olarak kullandıkları ayetleri de te'vil etmeye gayret etmektedirler.[234] Cessâs ve Herrâsî, kıyası reddedenlerin delil olarak kullandığı, "**Ey iman edenler! Allah ve Rasûlünün önüne geçmeyin...**"[235] ayetinin kıyası iptal ettiği iddiasının batıl olduğunu belirtmektedirler. Onlara göre kıyasta, Allah ve Rasûlünün önüne geçmek yoktur, bilakis furû fıkıhta kıyasla hükmedileceğine dair Kitap, sünnet ve icmâda delâletin bulunduğunu belirtmektedirler.[236] Bununla birlikte Cessâs, dinde kıyasın delil olduğunu kabul etmeyen kimselerin, "**De ki Allah'ın sizin için indirdiği rızkı şu helaldir şu haramdır şeklinde gruplama yapanı gördün mü! De ki bu şekilde yapmanızı Allah mı istedi...**"[237] ayetine dayanarak, kıyas eden kimsenin bazı şeyleri kıyas ile haram ve helal kıldığını iddia ettiklerini nakletmektedir. Cessâs, kıyası, akıl, ayet ve sünnet gibi Allah'ın delili olarak kabul ettiği için söz konusu bu iddianın cehalet eseri olduğunu belirtmektedir. Ona göre kıyas yapan kimse, hükme delâlet eden nassa tabi olduğu için bu durumda haram ve helal kılan Allah olmaktadır. Dolayısıyla kıyas yapan kimse, hiç bir delile dayanmadan herhangi bir hüküm ihdas etmiş olmamaktadır.[238]

Müfessirler, kıyas hususunda bazen diğer mezhep görüşünü eleştirmektedirler. Mesela İbnü'l-Arabî, Ebû Hanîfe'nin "necaset çoksa izalesi gerekir az ise gerekmez" fetvasını nakledip, onun necasetin az ve çokluğunu dirhem büyüklüğüne kıyasen tespitinin iki yönden batıl olduğunu ifade ederek eleş-

---

233 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 378.

234 Cessâs, **Ahkâm**, III, 265.

235 Hucurât 49/1. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ

236 Cessâs, **Ahkâm**, III, 528; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 381.

237 Yunus 10/59. قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ

238 Cessâs, **Ahkâm**, III, 210; **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 81-82. Cessâs, kıyası reddedenlerin kullandığı "Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık" (Enam 6/38) ayetinin kıyası nefyetmediğini belirttikten sonra kıyasın kitabın delalet ettiği konularda olduğu için kıyasla varılan sonucun Kitabın hükümlerinden sayılacağını belirtmektedir. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 83. Kıyası reddenlerin delilleri ve onların değerlendirmesine dair bilgi için bkz. İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, 137-143.

tirmektedir. O, Ebû Hanife'nin ölçülerin kıyasen sabit olmayacağını kabul ettiğini zikrederek burada kıyasın kabul edilmemesi gerektiğini belirtir. İkinci olarak ruhsatlarda kıyasın delil kabul edilmeyeceğini iddia etmektedir.[239] İbnü'l-Arabî, ayrıca muhsanât'a erkeğin dâhil olup olmadığı gibi bazı kavramların sınırlarını kıyasla tespit etmeye çalışmaktadır.[240]

İbnü'l-Arabî'nin Ebû Hanîfe'yi eleştirdiği diğer bir konu da mükrehin talakı meselesidir. Ona göre Ebû Hanîfe'nin "mükrehin talakı geçerlidir"[241] şeklindeki hükmü batıl kıyastır. İbnü'l-Arabî'ye göre şaka yapan kimse ile mükrehin talakı arasında fark, şaka yapan kimse talakın meydana gelmesini kastetmektedir ve bu hususta rızası vardır ancak mükrehin sözünde rıza yoktur.[242] Bunun karşısında Cessâs, şaka yapan kimsenin talakı irade etmediğini belirtmektedir.[243] Ayrıca o "mükrehin talakı"nın geçerli olmasını kıyastan ziyade ayetlere dayandırmaktadır. Cessâs, "**şayet bir kişi bain talakla eşini boşarsa...**"[244] ayetinde talakın gerçekleşmesi hususunda her hangi bir ayrım yapılmadığı için ve "(**Ey İman edenler), Allah'a verdiğiniz ahde sadık kalın**"[245] ayetinde de iman edenlere ahidlerine sadık kalmaları emredildiği için "mükrehin talakı"nın geçerli olduğuna hükmetmektedir.[246]

---

239 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 499. İbnü'l-Arabî her ne kadar Ebû Hanife necasetin büyüklüğünü kıyasen tespit ettiğini belirtse de İbn Abidin, Hanefilerin bu ölçüyü kıyasen değil, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Hz. İbn Mes'ud gibi sahabe sözlerinden aldığını belirtmektedir. İbn Abidin, **Hâşiyetü Redi'l-Muhtâr**, Beyrut, 1995, I, 342.

240 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 289.

241 Biz Hz. Peygamber'in, Allah'ın kullarından hataen, unutarak ve zorlamayla yaptıkları şeylerden sorumluluğu kaldırdığını ifade etmesinden dolayı (rivayet için bkz. İbn Mâce, **Sünen**, I, 659; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, VI, 84,VII, 356) zor altında yapılan talakın vs. İbnü'l-Arabî gibi batıl olduğunu düşünmekteyiz.

242 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 138.

243 Cessâs, **Ahkâm**, III, 250.

244 Bakara 2/230.

245 Nahl 16/91. وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ

246 Cessâs, **Ahkâm**, III, 250.

Müfessirler, kıyasla ilgili görebildiğimiz kadarıyla tefsirlerinde genellikle kıyasın dinde kaynak olduğuna dair ayetleri zikretmekteler ve kıyası nefyettiği iddia edilen ayetleri tevil etmeye çalışmaktadırlar.

E. İctihâd

İctihad, "Nassın lafız ve manasından hareketle, nassın bulunmadığında da çeşitli istinbât metotları kullanılarak şer'î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşma çabasının genel adı" şeklinde açıklanmaktadır.[247]

Müfessirler, eserlerinde genellikle ictihadın caiz olduğuna delalet eden ayetler üzerinden durmaktadırlar.[248] Mesela onlar, "**ne çok yaşlı ne de çok küçük ikisi arasında...**"[249] şeklinde kesilecek hayvanın yaşını insanların tercihine bırakan ayetin, hükümlerde ictihâdın ve zann-ı galibin kullanılmasının cevazına delâlet ettiğini belirtmektedirler.[250] Cessâs, müteşâbih ayetin muhkem ayetle anlaşılmasını da ictihâda delil addetmektedir.[251] İbnü'l-Arabî ise, bazı ayetlerin tefsirinde ictihâdı, Allah'ın öğrettiğini iddia etmektedir.[252]

Ayrıca müfessirler, Hz. Peygamber'in savaş gibi konularda sahabeye danışmasını, hakkında nass olmayan dini konularda ictihâd edilebileceğine delil getirmektedirler.[253] Cessâs'a göre, Hz. Peygamber'in hakkında nas olan, namaz, zekât gibi konuları sahabesiyle istişare etmesi caiz değildir.[254] O, Hz.

---

[247] H. Yunus Apaydın, "İctihad", **DİA**, XXI, 432. Cessâs, ictihadı, "şerî kıyas", "fer'in asla kıyası" şeklinde tanımlamaktadır. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 11-12. İmam Şafiî, içtihat ile kıyasın aynı anlamda olduğunu belirtmektedir. eş-Şafiî, Muhammed b. İdrîs, **er-Risale**, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut, Trs. s. 477. İctihadın tanımlarıyla ilgili bilgili için bkz. Hayreddin Karaman, **İslam Hukukunda İctihad**, s. 15; Abdulkadir Şener, **İslam Hukuku Dersleri**, İzmir 1992, s. 108.

[248] Cessâs, **Ahkâm**, I,400, 480; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 128, 193; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 225, 274. Cessas, "usul"ünde ictihada karşı olanların delillerini ve ictihadın cevazına dair delilleri geniş bir şekilde ele almaktadır. Bilgi için bkz. Cessas, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 24-80.

[249] Bakara 2/68. لا فَارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ

[250] Cessâs, **Ahkâm**, I, 41; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 11.

[251] Cessâs, **Ahkâm**, II, 267.

[252] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 419.

[253] Cessâs, **Ahkâm**, II, 53; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 318.

[254] Cessas, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 26.

Peygamber döneminde sahabenin, Hz. Peygamber'in yokluğunda ve Hz. Peygamber'in huzurunda ictihat ettiklerine dair rivâyetleri naklederek, ictihâdın Hz. Peygamber zamanında yapıldığını ispat etmeye çalışmaktadır. Cessâs, Hz. Peygamber'in Yemen'e elçi olarak gönderdiği Hz. Muaz'a, Kitab ve Sünnet'te bulamadığı hususlarda ictihâdı emretmesini[255], Hz. Peygamber'in yokluğunda ictihâd edilebileceğine; Hz. Peygamber'in yanında bulunan Ukbe b. Âmir'e, iki kişi arasında meydana gelen bir sorunu halletmesini isteyince, İbn Âmir'in "*Ya Rasûlüllah! Senin yanında ben mi hükmedeyim*" dediğini, bunun üzerine Resulullah'ın "*Şayet hükmünde isabet edersen on, etmezsen bir hasene var*"[256] buyurmasını, Resulullah'ın yanında ictihâd edilmesine delil getirmektedir.[257]

Cessâs, nassın olduğu konularda ictihâda gerek olmadığını belirtirken,[258] İbnü'l-Arabî, nass ve yakîne dayanmayan konularda ictihâdın başka bir ictihâdla bozulmayacağını iddia etmektedir.[259] Bununla birlikte o, sahabenin hüküm belirttiği konularda ictihâd edilebileceğini savunmaktadır.[260] Cessâs, Ramazan hilâlinin görülmemesi durumunda ne yapılması gerektiğini ifade eden nas olmasından dolayı, ayın hareketlerini izleyen kimselerin sözüne ve yıldız ilmiyle uğraşanların hesaplamasına göre hüküm verilemeyeceğini belirtmektedir. Sonra da o, konuyla ilgili Hz. Peygamber'den "*Ayı görün oruca başlayın, ayı görün orucu bırakın. Şayet hava bulutlu ise o zaman ayı otuza tamamla-*

[255] Rivayet için bkz. Tirmizî, **Sünen**, III, 616; Ebu Dâvud, **Sünen**, III, 330; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, X, 110.

[256] Rivayet için bkz. Dârekutnî, **Sünen**, IV, 203;Taberânî, **Mu'cemu'l-Evsat**, II, 162.

[257] Cessâs, **Ahkâm**, II, 266-267. Hz. Peygamberin huzurunda ictihâd edildiğine dair diğer örnekler için bkz. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 290.

[258] Cessâs, **Ahkâm**, I, 79.

[259] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 540.

[260] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 167.

yın"[261] rivâyetini naklederek, havanın bulutlu olması durumunda ayın otuza tamamlanması gerektiğine hükmetmektedir.[262]

Cessâs, dinde ictihâd edilemeyeceğini iddia edenlerin kullandıkları ve zahirde ictihâda mani gibi gözüken bazı ayetleri te'vil etmeye gayret etmektedir. O, bazılarının "**Allah'ın sana gösterdiği şeyle insanlara hükmetmen için...**"[263] ayeti ile "**O, hevasından konuşmaz, o ancak vahiyle konuşur**"[264] ayetinin, Hz. Peygamber'in sözlerinin, fiillerinin kaynağının nas olduğunu ve Hz. Muhammed'in ictihâd ile bir şey yapmadığına delil getirdiklerini belirtmektedir. Cessâs'a göre bu iki ayette, Hz. Peygamber'in ictihâd ile bir şey yapmadığına delâlet eden bir durum yoktur. Cessâs, ictihâdın haddi zatında Allah'ın gösterdiği işlerden olduğunu belirtmektedir.[265] Ayrıca Hz. Peygamber'in Bedir savaşından sonra müşrikleri esir almasıyla ilgili Allah'ın "**Allah'tan daha önceden verilen bir hüküm olmasaydı aldığın esirlerden dolayı size büyük bir azap dokunurdu**"[266] îkazını Hz. Peygamber'in ictihâd ile hareket ettiğine delil getirmektedir.[267] İbnü'l-Arabî de "**İsrailoğullarına Tevrat indirilmeden önce Hz. Ya'kub'un haram kıldıklarının haricindeki şeylerin helal olduğunu**"[268] ifade eden ayetin peygamberlerin ictihâdla hüküm verdiklerine işâret ettiğini belirtmektedir.[269] Ayrıca ona göre peygamberlerin ictihâdı sahihtir ve dinde delildir.[270]

---

261 İmam Malik, **Muvatta**, III, 407; Buhârî, **Sahîh**, II, 672; Müslim, **Sahîh**, III, 122.

262 Cessâs, **Ahkâm**, I, 245. Malum olduğu üzere günümüzde de her Ramazan ayına girişte benzer problem yaşanmaktadır. Kimileri takvime göre orucunu tutup bayram ederken, kimileri de ayın görülmesine göre hareket etmektedir. Cessâs'ın ifadelerinden ikinci grubun davranışını tasdik ettiği anlaşılmaktadır.

263 Nisa 4/105. لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ

264 Necm 53/3-4. وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى. Herrâsî, yorumsuz bir şekilde bu âyeti, ictihâdı nefyedenlerin delil olarak kullandığını belirtmektedir. Bkz. Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 393.

265 Cessâs, **Ahkâm**, II, 349-350, III, 550.

266 Enfâl 8/68. لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

267 Cessâs, **Ahkâm**, III, 94.

268 Ali İmran 3/93. كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ

269 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 303.

270 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 222.

Cessâs ve Herrâsi, "Her müctehidin ictihâdının tasvip edildiğini" belirtmektedir. Onlar, "**Savaş sırasında ağaçları kesmeniz de onları olduğu gibi bırakmanız da...**"[271] ayetinin tefsirinde sahabenin bazılarının ictihatlarıyla ağaçların kesilmesine müsaade ettiğini, bazılarının ise ağaçların kesilmesini nehyettiklerini rivâyet ettikten sonra, ayetin her iki grubu da tasdik etmesinden dolayı "Her müctehidin ictihâdının doğru olduğunu" iddia etmektedirler.[272] Bunun karşısında İbnü'l-Arabî, bu görüşün batıl olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre, Rasûlüllah (a.s.) onlarla birliktedir ve Rasûlüllah'ın huzurunda ictihâd olamaz. İbnü'l-Arabî, bu olayın Rasûlüllah'ın (a.s.) hakkında hüküm olmayan bir konuda ictihâd ettiğine delil teşkil ettiğini beyan etmektedir.[273] Diğer yandan o, furû-u fıkıhta müctehidlerin ihtilaf etmesi durumunda, hepsinin görüşlerinin hak olduğunu da kabul etmektedir.[274]

İbnü'l-Arabî, ictihâdın kaynağı olarak Kitap ve Sünneti kabul etmekte, bunların haricinde bir delil kabul etmemektedir.[275]

Görüldüğü gibi müfessirler, ictihâdı dinde kaynak olarak kabul edip, ilgili ayetleri bu doğrultuda tefsir etmeye çalışmaktadırlar. Bu minvalde ictihadın cevazına delil olduğunu düşündükleri ayetlerin üzerinde durmaktadırlar. Üç müfessir arasından Cessâs, ictihad konusuna daha çok değinmektedir. O, sa-

---

[271] Haşr 59/5. Ayet, Beni Nadr Yahudilerin anlaşmaya ihanet ederek Hz. Peygamber'i öldürmeye çalışmalarından dolayı muhasara altına alındıklarında Hz.Peygamber'in Beni Nadr hurmalıklarından bazılarını kestirmesine işaret etmektedir. Onlar, yaptıkları ihanetin karşılığında Medine'den Şam'a sürülmüşlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Vâkıdî, **Meğâzî**, I, 380; İbn Hişâm, **Sîretü İbn Hişâm**, II, 189-190; Süheylî, **Ravdu'l-Unuf**, VI, 159.

[272] Cessâs, **Ahkâm**, III, 573; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 405. Cessâs, genellikle "Her müctehidin doğru olduğu" tezini kabul ettiği bir görüş olarak naklederken (örnek için bkz. III, 32, 264) bazı yerlerde başkalarından "Her müctehidin doğru olmadığı" iddiasını eleştirmeksizin nakletmektedir. Bkz. Cessâs, **Ahkâm**, III, 293. Konuyla ilgili bkz. Mustafa Çil, **İctihatta Hata- İsabet Tatışması (Cessas'ın el-Fusul fi'l-Usul Adlı Eseri Ekseninde)**, MÜSBE, İstanbul, 2010, s. 62 vd.

[273] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 190.

[274] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 225.

[275] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 167.

dece âyetten değil, diğer kaynaklardan da ictihâdın cevazına deliller sunmaktadır.

F. İstihsan

İstihsan, "Bir kısım maslahatlar dolayısıyla kıyas kurallarına muhalefet ederek, daha uygun olan bir hükme varmaktır. Yani örf, zaruret ve naslarla sabit olan maslahatları göz önüne alarak ve insanlara kolaylık sağlamak amacıyla kıyası bırakıp istisnaî nitelikte bir hüküm vermektedir" şeklinde tanımlanmaktadır.[276] İstihsanı "Müçtehidin bir meselede icmâ, zaruret, örf, maslahat, gizli kıyas gibi özel ve daha kuvvetli görünen bir delile dayanarak, o meselenin benzerlerinde izlenen genel kuraldan ve ilk hatıra gelen çözümden vazgeçmesi ve hukukun amacına daha uygun bulduğu başka bir hüküm vermesi şeklinde özetlenebilen yöntemin adıdır" şeklinde tarif edenler de vardır.[277]

Cessâs, istihsanı iki şekilde tarif etmektedir. Ona göre istihsan, "nasda ifade edilmesine rağmen müphem bırakılan ölçülerin tespitinde yapılan içtihat" anlamına gelmektedir.[278] O, diğer anlamı "kıyası, kendisinden daha evla olan bir sebepten dolayı terk etmektir" şeklinde vermektedir.[279] İbnü'l-Arabî de istihsanın birkaç şekilde gerçekleşeceğini belirttikten sonra istihsanı, mas-

---

[276] Abdulkadir Şener, **İslam Hukuku Dersleri**, s. 87; **Kıyas İstihsan İstıslah**, s. 117-118; Ebû Zehra, **İslam Hukuk Metodolojisi**, s. 221.

[277] Ali Bardakoğlu, "İstihsan", **DİA**, XXII, 339. İmam Şafiî, istihsanı delil olarak kabul etmemektedir. O, "Kıyası bırakmak caiz olsaydı, ilmi olmayan her akıl sahibinin hakkında haber olmayan bir konuda istihsana sarılması caiz olurdu. Oysa kıyas ve haber olmaksızın her hangi bir konuda hüküm vermek caiz değildir" şeklinde istihsanı reddetmektedir. Bilgi için bkz. İmam Şafiî, ***er-Risâle***, s. 505. İmam Şafiî'nin istihsana karşı çıkmasına rağmen bazı konularda istihsana başvurduğu belirtilmektedir. İmam Şafiî'nin istihsana başvurduğu konularla ilgili bkz. Abdulkadir Şener, **Kıyas İstihsan İstıslah**, s. 135; Zekiyyüddîn Şa'ban, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, s. 193.

[278] Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 233. Bu meyanda o, boşanan kimsenin vereceği nafakanın, adaletli iki şahidin getirilmesi gibi konuların ancak ictihâdla gerçekleşeceğini bununda istihsanen yapılacağını belirtmektedir. Bilgi için bkz. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 233.

[279] Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 234.

lahattan, örften, Medine ehlinin icmaından ve meşakkatin kaldırılıp kolaylık prensibinden dolayı delilin terk edilmesi şeklinde açıklamaktadır.[280]

Cessâs, muhaliflerin (Şafiîlerin) istihsanı, "insanın hevasına göre hükmetmesi" şeklinde kabul etmelerini, onların istihsanı anlamadıklarına bir işâret olarak kabul etmektedir.[281] O, bazılarının (İmam Şafiî'nin) "İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı zannediyor?"[282] ayetinin istihsanla hüküm verilemeyeceğine delâlet ettiğini savunduğunu[283] belirtmektedir. Cessâs, bu iddia sahipleri-nin Hanefîlerin istihsana yükledikleri anlamı bilmediklerini zikretmektedir.[284]

Cessâs, istihsanın zannedildiği gibi keyfe göre değil bir delil ile kullanıldığını belirtmektedir. O, istihsanın delilleri arasında içerisinde "hasen" kelimesinin geçtiği ayet ve hadisleri vermektedir.[285] Ayrıca O, "Sana her şeyin açıklaması olan bir kitap indirdik" [286] ayetinin istihsanla verilen hükmün Kur'an'ın beyanı içerisine girdiğine delâlet ettiğini belirtmektedir.[287]

Cessâs, İmam Mâlik ve İmam Şafiî'nin eserlerinde "istihsan" lafzını kullandıklarını ifade etmektedir.[288] İbnü'l-Arabî, İmam Malik'in bir konuda "استحسن كذا" demesinin anlamını, "Delilin gerektirdiği şeyi terk ederek istisna ve ruhsat yoluyla başka bir hükmü tercih etti. Çünkü delil muktezası kapsamındaki bazı

---

[280] İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, 131.

[281] Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 225. İbnü'l-Arabî de bazılarının istihsanı delilsiz olarak hevasına göre bir şeyi helal ve haram kılmak şeklinde anladıkları için Ebû Hanîfe'ye itiraz ettiklerini belirtmektedir. O, istihsanın bu şekilde yorumlanmasına karşı çıkmaktadır. Bilgi için bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 237.

[282] Kıyamet 75/36. أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى

[283] İmam Şafiî'nin bu iddiası için bkz. İmam Şafiî, **Risâle**, IV, 224.

[284] Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 225.

[285] Cessâs istihsanın delili olarak فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ âyeti ile (Zümer 39/17-18) " مَا رَآهُ الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى حَسَنٌ وَمَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى سَيِّئٌ" (Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, VI, 84; Taberânî, **Mu'cemü'l-Evsât**, IV, 58) hadisini getirmektedir.

[286] Nahl 16/89. وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ

[287] Cessâs, **Ahkâm**, III, 246.

[288] Örnekler için bkz. Cessâs, **Usûlü'l-Fıkh**, IV, 229.

durumlarla çelişiyordu" şeklinde açıklamaktadır.[289] Ayrıca o, istihsanı heva ile hükmetme olarak değil, "iki delilden en kuvvetlisiyle amel etme" şeklinde anlamaktadır. O, ayet umum ifade edip kıyas olumlu olduğu zaman İmam Malik'in kıyasın hilafına maslahat ile Ebû Hanîfe'nin de bir sahabi kavliyle ayetin umumunu tahsis ettiğini belirtmektedir.[290] Dolayısıyla Ebû Hanife ve İmam Malik'in heva ile değil, bir delile dayanarak sonuca vardıkları anlaşılmaktadır. İbnü'l-Arabî, "**Onlar, bile bile Allah adına yalan söylüyorlar**"[291] ayetinden "delile dayalı olmaksızın istihsân ile hükmedenin bu kanaatinin reddedileceği" hükmünün çıkacağını ifade etmektedir. Bununla beraber o, kıble ehlinden hiç kimsenin delile dayanmadan bir sonuca varmadıklarını zikretmektedir.[292]

Bunların karşısında Herrâsî, "**Onlar, Hahamlarını ve rahiplerini Allah'ın dışında rabler edindiler**"[293] ayetinin Ebû Hanîfe'nin bir delile dayanmadan ölçüleri istihsanla tespit ettiği gibi şerî bir delile dayanmadan istihsanla hükmetmenin batıllığına delâlet ettiğini ifade etmektedir.[294] Yukarıda Cessâs'ın da ifade ettiği gibi Ebû Hanîfe istihsanı keyfe göre hükmetme olarak değil Herrâsî'nin aksine bir delile dayanarak hüküm verme şeklinde değerlendirmektedir.

Biz, Herrâsi ve İbnü'l-Arabî'de konuyla ilgili bir örnek bulamadığımız için Cessâs'ın istihsanla nasıl hüküm verdiğini göstermek amacıyla birkaç örnek vermek istiyoruz. O, "domuz etinin haram kılındığı"nı ifade eden ayetin tefsirinde domuz kılından yararlanma konusuna girmektedir. Cessâs, bu hususta Ebû Hanife ve İmam Muhammed'in ayakkabı dikiminde domuz kılından faydalanılacağı fetvasını naklettikten sonra bu hükme istihsanen varıldığını belirtmektedir.[295] Bunun dışında Cessâs, "**Yanlışlıkla öldürülen**

---

[289] İbnü'l-Arabî, **Mahsûl**, s. 132.
[290] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 237.
[291] Ali İmran 3/75. وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ
[292] İbnü'l-Arabî **Ahkâm**, I, 298.
[293] Tevbe 9/31. اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ
[294] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 288.
[295] Cessâs, **Ahkâm**, I, 152.

mü'min, düşman bir kabileden ise bunun cezası, mü'min bir kölenin hürriyetine kavuşturulmasıdır"[296] ayetinin tefsirinde Ebû Yusuf'un, daru'l-harbde müslüman olan birinin İslam yurduna gelmeden yolda başka bir müslüman tarafından öldürülmesi durumunda istihsanen diyet gerektiğine hükmettiğini belirtmektedir.[297] Cessâs, "**Biz, peygamber göndermedikçe bir kavme azap etmeyiz**"[298] ayetinin tefsirinde de İslam yurdunda müslüman olan kimsenin, müslüman olduktan sonra namaz kılmasının farz olduğunu öğreninceye kadar geçirdiği namazların kazası meselesine değinmektedir. O, böyle bir kimsenin namaz kılmasının farz olduğunu öğrendiği zamana kadar geçirdiği vakitlerin istihsana dayanarak kaza etmesi gerektiğine hükmetmektedir.[299]

Müfessirler, istihsan konusuna az da olsa eserlerinde yer vermektedirler. Cessâs ve İbnü'l-Arabî istihsanın hüccet olduğunu kabul ederken Herrâsî bunu reddetmektedir. Herrâsî istihsanı delil olarak neden kabul etmediği hususu üzerinde fazla durmamaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla sadece bir ayetin tefsirinde istihsanın delil olamayacağını belirtmektedir. Bundan dolayı onun karşı olduğu noktaları fazla kavrayamadığımızı ifade etmek isteriz. Bu konuda Cessâs'a daha çok yer vermek zorunda kaldık çünkü hem tefsirinde hem de özellikle usûlünde konuyu geniş bir şekilde ele almaktadır. Bunun karşısında İbnü'l-Arabî de tefsirinde konuyu işlemekte ancak detaylı bilgi için "Mesâilü'l-Hilâf" adlı eserine atıfta bulunmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin bu eseri günümüze kadar ulaşmadığından, oradaki bilgilere ne yazık ki vakıf olamadık.

---

296 Nisa 4/92. فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

297 Cessâs, **Ahkâm**, II, 302.

298 İsrâ 17/15. وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا

299 Cessâs, **Ahkâm**, III, 254.

G. Şer'u Men Kablenâ/Öncekilerin Şeriati

Kaynaklarda "Şer'u men kablenâ"dan maksadın, Allah'ın Hz. Peygamber'den önceki toplumlar için koyduğu ve peygamberleri vasıtası ile onlara bildirdiği hüküm olduğu" [300] belirtilmektedir.

İslam'da, önceki şeriatlerin hükümlerini, 1-İslam'ın açıkça nesh-ettiği hükümler, 2- İslam'ın açıkça kabul ettiği hükümler, 3-Kur'an ve hadiste hiç zikri geçmeyen hükümler, 4-Kur'an ve hadiste zikri geçip de kabulü veya reddi hakkında hiçbir şey söylenmemiş hükümler şeklinde dört başlıkta özetlemek mümkündür.[301]

Cessâs ve Herrâsî, çeşitli ayetlerin öncekilerin şeriatinin bizim içinde şeriat olduğuna delâlet ettiğini iddia etmektedir.[302] İbnü'l-Arabî, önceki şeriatler bizim için de geçerli olmasından dolayı onun terk edilmesine dair bir delil ikame edilinceye kadar önceki şeriatlerle amel edilmesi gerektiğini iddia etmektedir.[303] Ayrıca İbnü'l-Arabî, İmam Şafiî'nin önceki şeriatlerin bizim için geçerli olmadığına hükmettiğini nakletmektedir.[304]

İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in Hz. Ömer'in elinde bir Tevrat parçası gördüğünde ona söylediği "*Vallahi Musa (a.s.) yaşasaydı bana tabi olurdu*" sözüne binaen, Musa (a.s.) zamanındaki hükümlerin, bizim için gerekli olup olmadığı tartışmasına girmektedir. İbnü'l-Arabî, âlimlerin, önceki şeriatlerin nesh edilinceye kadar bizim için de geçerli olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiklerini belirtikten sonra, bu ihtilafı, " 1- Önceki şeriatler, bizim ve Hz. Peygamber için geçerlidir. 2- Hz. İbrahim'in (a.s.) şeriatine uymak gerekir. 3- Hz. Musa'nın (a.s.) şeriatine uymak gerekir. 4- Hz. İsa'nın şeriatine uymak gerekir.

---

300 Zekiyuddîn Şâban, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, s. 208.

301 Mevlüt Güngör, **Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı**, s. 124-125. Konuyla ilgili bilgi için ayrıca bkz. Zekiyyüddîn Şa'ban, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, s. 208-212.

302 Cessâs ve İbnü'l-Arabî'nin önceki şeriatlerin bizim için de şeriat olduğuna dair getirdiği delillerle ilgili bkz. Cessâs, **Ahkâm**, I, 172, II, 549, 552, 562, III, 552; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 75, 224, IV, 53, 65, 205.

303 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 107.

304 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 109, 275.

5- Hiçbir peygamberin şeriatine uymak gerekmez. Çünkü Hz. Peygamber (a.s.) hiçbir dine uymakla emrolunmadı." şeklinde beş grupta açıklamaktadır.[305]

Cessâs ve İbnü'l-Arabî, "neshedilmediği müddetçe öncekilerin şeriatinin bizim için de şeriat olduğunu" ifade ederlerken,[306] Herrâsi, hüküm bizim için de yeniden tekrar edilmedikçe, önceki şeriatlerle amel edilmeyeceğini iddia etmektedir.[307] Bu doğrultuda Cessâs ve Herrâsî, "**yanlarında bulunan Tevrat'ta (bu konuda) Allah'ın hükmü vardır**"[308] ayetinde ifade edilen "hükmün" Hz. Peygamber için de şeriat olduğunu, çünkü ilgili hükmün nesh edilmediğini, şayet nesh edilmiş olsa idi buna "Allah'ın hükmü" denmeyeceğini belirtmektedirler.[309] Cessâs, bu açıklamadan sonra, ilgili ayetin önceki şeriatlerin bizim için de geçerliliğine dair delil olduğunu belirtirken Herrâsî, bu ayetten böyle bir sonucun çıkmayacağını ifade etmektedir. O, Allah'ın "Tevrat'ta Allah'ın hükmü vardır" buyurmasının onun içindeki her şeyin Allah'ın hükmü olduğunu ifade etmediğini belirtmektedir. Çünkü Herrâsî'ye göre, onun bazı ayetleri nesh edilmiştir. Dolayısıyla ayette ifade edilen "Allah'ın hükmü"nü "recm" şeklinde açıklamaktadır.[310] Bunun karşısında Cessâs, İslam'daki recm cezasının Tevrat'ta ifade edilen hükmün devamı niteliğinde olmadığını iddia etmektedir. Ona göre Tevrat'taki recm hükmü, Herrâsî'nin aksine mensuhtur. Çünkü Cessâs, İslam'ın başlangıcında zina eden evli veya bekâr olanların cezasının, hapsedilme olduğunu, dolayısıyla Tevrat'taki recm cezasının bu şekilde nesh edildiğini ve daha sonra Hz. Peygamber'in şeriatinde yeniden hükmolunduğunu ifade etmektedir. [311]

---

305 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 32.
306 Cessâs, **Ahkâm**, I, 172, İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 32.
307 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 46.
308 Maide 5/43. وَعِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللّٰهِ
309 Cessâs, **Ahkâm**, II, 547; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 79.
310 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 79.
311 Cessâs, **Ahkâm**, III, 337.

Herrâsî, bazı âlimlerin “**İşte bunlar Allah’ın hidayet ettiği kullardır, haydi sizde onların yollarına uyun...**”[312] ayetine dayanarak, önceki peygamberlerin şeriatlerine uymanın gerektiğini belirttiklerini yorumsuz olarak nakletmektedir.[313] İbnü’l-Arabî, bu ayetin çeşitli hükümler içerdiğini, bunlardan birinin de önceki şeriatlerle amel etmek olduğunu belirtmektedir. O, Mücâhid’in İbn Abbas’a Sâd suresinde neden secde ettiğini sorduğu zaman İbn Abbas’ın “وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُد وَسُلَيْمَانَ” ayetinden “**İşte bunlar Allah’ın hidayet ettiği kullardır, haydi sizde onların yollarına uyun...**”[314] bölümüne kadar okuyarak Hz. Peygamber’in uymakla emrolunduğu Davud’un (a.s.) secde etmesinden dolayı Hz. Peygamber’in de secde ettiğini söylediğini belirtmektedir.[315]

İbnü’l-Arabî, “تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً”[316] ayetinde Hz. Davud’un doksan dokuz karısının murad edildiğini belirttikten sonra “Hz. Davud’un doksan dokuz karısı hür ise bu, onun şeriatine ait olan bir durum olduğunu, cariye ise bu bizim de şeraitimiz olduğunu” iddia etmektedir. Ayrıca o, ayetten önceki şeriatlerde evlilikte bir sınırlamanın olmadığının, oysa Hz. Muhammed’in (a.s.) şeriatinde ömrün kısalmasından ve bedenlerin zayıflamasından dolayı evlilikte sınırlama getirildiğinin anlaşıldığını belirtmektedir.[317]

İbnü’l-Arabî bazen önceki şeriatlerde olan bir durumun tekrar edilmesini ya nesh ile ya da konunun te’kidi ile açıklamaktadır.[318] İbnü’l-Arabî önceki şeriatler konusuna cahiliyye kurallarının girip girmediğini tartışmaktadır. O, bu meselede derin ihtilafların olduğu-nu belirterek, konuyla ilgili Hz. Aişe’nin

---

312 En’am 6/90. أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ
313 Herrâsî, **Ahkâm**, III,124.
314 Enam 6/84-90.
315 İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, II, 224.
316 Sâd 38/24.
317 İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 46.
318 İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, I, 87, II, 102.

"*cahiliyede dört çeşit nikâh vardı*[319]*, İslam bunların birinde karar kıldı*" rivâyetini nakletmektedir.[320]

Cessâs, bazılarının "**Biz sizden her bir toplum için ayrı bir şeriat ve yol belirledik**"[321] ayetinin önceki şeriatlerin bizim için gerekli olmadığına delil getirdiklerini belirttikten sonra ayette bu düşünce için bir kanıt olmadığını ifade etmektedir. Çünkü ona göre Hz. Musa'nın (a.s.) şeriati, Hz. Peygamber'in gönderilmesine kadar nesh edilmemiş ise Hz. Muhammed (a.s.) için de şeriat olması gerekmektedir. Bununla birlikte o, ilgili ayette şeriat hükümlerinin ihtilaf ettiğine dair bir delâlet olmadığını da ifade etmektedir.[322]

Cessâs ve İbnü'l-Arabî, önceki şeriatlerin nesh edilmediği müddetçe bizim için de şeriat olduğunu, dolayısıyla onlarla amel edilebileceğini kabul ederlerken, Herrâsî, önceki şeriatleri bizim için delil kabul etmemektedir. Müfessirler, çalışmalarında Kur'an'ın önceki şeriatleri onayladığı veya nesh ettiği konularda örnekler vermektedirler. Onlar, Kur'an'ın önceki şeriatleri nesh ettiği konusunda hemfikirdirler.

H. Atıf Harfleri

Müfessirler, eserlerinde atıf harfleri ve onların ifade ettiği anlam konusuna detaylı bir şekilde yer vermektedirler. Görebildiğimiz kadarıyla genellikle

---

319 Cahiliyedeki dört tür nikâhı şu şekilde belirtebiliriz: "1- Erkeğin evlenmek istediği kadını velisinden istemesi ve müspet cevap alırsa mihrini verip evlenmesi. 2- Kadının kapısına astığı bir işaret üzerine her isteyen erkeğin bu kadınla ilişki kurması sonucu çocuk dünyaya geldiği zaman nesep tespitçisinin çağrılıp bu çocuğun kimin olduğuna karar vermesi ile evliliğin yapılması. 3-Kadının sevdiği biriyle gizli ilişki kurması sonucu çocuğu doğurunca erkeğin ismini açıklaması ile kurulan beraberlik. 4- Erkeğin başkasının cariyesi ile ilişki kurup çocuk dünyaya geldikten sonra önce çocuğu sonra da annesini satın alması sonucu evlenmesi." Cahiliyede yapılan evliliklerle ilgili bilgi için bkz. Cevad Ali, **el-Mufassal fî Tarîhi'l-Arab Kable'l-İslam**, IV, 629-633; Alusî, **Bulugu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvali'l-Arab**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Trs., II, 4-5. Rıza Savaş, **Hz. Muhammed (sav) Devrinde Kadın**, Ravza, İstanbul, 1991, s. 36.

320 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 201.

321 Maide 5/ 48. لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

322 Cessâs, **Ahkâm**, II, 553, III, 94.

و, ف, أو ve ثم atıf harfleri üzerinde durmaktadırlar. Onlar, öncelikle konuya usûl açısından yaklaşarak, bir şeyin kendisine atfedilemeyeceği,[323] matufun matufun aleyhin dışında olması gerektiği,[324] vacibin nedbe atfının, nedbin de vacibe atfının caiz olduğunu ifade etmektedirler.[325] Ayrıca müfessirlerin, atfın kendisinden önce geçen her şeye mi yoksa bazısına mı gerçekleştiği,[326] atıf harfinin bazı yerlerde zaid olup olmadığı,[327] atıf harfinin cem',[328] ta'kib,[329] tertip[330] ifade ettikleri veya hangi atıf harfinin ne anlama geldiği[331] gibi çeşitli konuları tartıştıkları da görülmektedir. Bunların haricinde onlar, atıf harflerinin birbirlerinin yerine kullanılması hususunu da ele almaktadırlar.[332]

Müfessirler, atıf harflerinin birbirleri yerine kullanılabileceğini kabul etmektedirler. Onlar, "أو"in ve "ثم"nin "و" anlamında kullanılabileceğini belirtmektedirler. Ayrıca Müfessirler, "و"ın cem anlamında olduğunu, "ف"nin ise tertip bildirdiğini usûl olarak kabul etmekle birlikte, söz konusu atıf harflerinin geçtiği bazı ayetlerin tefsirlerinde ihtilaf ettikleri görülmektedir. Biz bu konuya "أو" ve "ثم" atıf harflerinde meydana gelen farklılığı örnek vererek konuyu değerlendirmek istiyoruz.

Müfessirler yukarda da ifade ettiğimiz gibi bazı ayetlerde zikredilen "أَوْ" atıf harfine farklı anlamlar yüklemektedirler. Bundan dolayı da aralarında ihtilaf söz konusu olmaktadır. Bu konuya, "**vasiyet ve borcundan sonra...**"[333] mirasın dağıtılabileceğini ifade eden ayette geçen "أَوْ" atıf harfine yaklaşımla-

---

323 Cessâs, **Ahkâm**, I, 450, III, 564; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 397
324 Cessâs, **Ahkâm**, I, 216;
325 Cessâs, **Ahkâm**, II, 213; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 436.
326 Cessâs, **Ahkâm**, III, 12; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 417, IV,164.
327 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 213, 508.
328 Cessâs, **Ahkâm**, I, 492; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 317, III, 43; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 364.
329 Cessâs, **Ahkâm**, I, 471, II, 570; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 212, II, 44.
330 Cessâs, **Ahkâm**, I, 480, II, 453; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 143; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 126, 364,
331 Cessâs, **Ahkâm**, I, 495; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 10, 190; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 212,
332 Cessâs, **Ahkâm**, I, 376, 518; Herrâsî, **Ahkâm**, I,116, 201; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 156, 478.
333 Nisa 4/11. مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ

rını örnek olarak verebiliriz. Cessâs ve Herrâsî, ayette “أو”in “و” manasında kullanıldığına inanmaktadırlar. Onlar “**...ve onlardan günahkâr ve çok nankör olanlara uyma**”[334] ayeti ile “**bir de sığır ve davarların sırtlarında olan ve bağırsaklarında bulunan ve kemikle karışmış olanların dışındaki yağları haram kıldık**”[335] ayetini örnek vererek, nefy ifade eden bir cümlede “أو” atıf harfinin zikredilmesi durumunda onun “و” manasında kullanıldığını iddia etmektedirler.[336] Ayrıca Cessâs ve Herrâsî, “أو” atıf harfinin vasiyet ve borçtan biri anlamında kullanılmadığını, her iki manayı da kapsadığını ifade ederlerken,[337] İbnü’l-Arabî, “أو” atıf harfinin, ayette belirtilen miras taksiminin, vasiyet ve borçtan herhangi birinden veya her ikisinden sonra yapılacağını ifade ettiğini belirtmektedir. Cessâs ve İbnü’l-Arabî, “أو”in tertip ifade etmediğinde hem fikirdirler.[338] Ancak Cessâs’a göre “أو”, “cem” ifade ederken, İbnü’l-Arabî’ye göre “tafsil” ifade etmektedir. Dolayısıyla İbnü’l-Arabî, vasiyet ve deyn’in “و” atfıyle zikredilmesinin cem ve teşrik anlamını doğurabileceğini, bunun için tafsil ifade eden أَوْ’le zikredilmesinin daha evla olduğunu iddia etmektedir.[339] Cessâs, metinde vasiyetin önce zikredilmesinden ötürü işe onunla başlanacağı anlamının çıkarılmayacağını belirtirken,[340] İbnü’l-Arabî’nin açıklamalarından vasiyetin önce yapılması gerektiği anlaşılmaktadır.[341]

---

334 İnsan 76/24. وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً

335 Enam 6/146. حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ

336 Cessâs, **Ahkâm**, II, 120; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 201.

337 Cessâs, **Ahkâm**, II, 120; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 369.

338 Cessâs, **Ahkâm**, II, 120;

339 İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, I, 364.

340 Cessâs, **Ahkâm**, II, 120.

341 İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, I, 364.

Müfessirlerin atıf harfine bağlı olarak ihtilaf ettikleri diğer bir örnek de "**Sonra insanların akın ettikleri yerden siz de akın edin**"[342] ayetidir. Her üç müfessirimiz de insanların ifada/akın yapacakları yer hususunda Arafat ve Müzdelife görüşlerini naklettikten sonra, ayette ifade edilen ifadanın, Cessâs ve İbnü'l-Arabî Arafat,[343] Herrâsî Müzdelife olduğunu belirtmektedir.[344] Onlar, görüşlerinin sahih olduğunu ispat için "ثُمَّ" atıf harfi üzerinde durmaktadırlar.[345] Herrâsî, "**فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ / Arafat'tan akın ettiğinizde**" ayetinde Arafat'tan ifada belirtildikten sonra bunu "**ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ /sonra insanların akın ettiği yerden sizde akın edin...**" ayetinin takip ettiğini, "ثُمَّ" tertip ifade ettiği için bu ifadanın Müzdelife'den yapıldığını iddia etmektedir.[346] Ona göre daha önce Arafat'tan "ifada" zikredildiği için burada tekrar edilmesine gerek yoktur.[347] Buna karşın Cessâs ve İbnü'l-Arabî, ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ayetini, bir önceki فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ ayetine atfetmekte bir sakıca görmemektedirler. Onlara göre ayette ifadanın haccın hangi döneminde yapılacağına dair bir sıralama yoktur. Aksine ayette, konuşma anındaki bir sıralamadan bahsedilmektedir. Dolayısıyla Cessâs ve İbnü'l-Arabî, ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ayetinin فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ ayetine atfedilmesinin tekrar anlamı ifade etmeyeceğini iddia etmektedirler.[348] Herrâsî ise "ثُمَّ" atıf harfinin sonraya değil de önce zikredilen şeye atfedilmesinin güzel olmadığını ifade etmektedir.[349] Cessâs ve İbnü'l-Arabî, "**Sonra iman edenlerden sabrı ve merhameti tavsiye edenlerden olmaktır**"[350] ayetini delil

342 Bakara 2/199. ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ
343 Cessâs, **Ahkâm**, I, 376; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 156.
344 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 155
345 Cessâs, **Ahkâm**, I, 376; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 155; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 156.
346 Herrasi, **Ahkâm**, I, 115.
347 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 115.
348 Cessâs, **Ahkâm**, I, 376; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 156.
349 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 116.
350 Beled 90/17. ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ

getirerek, "ثُمَّ"nin "و" anlamında da kullanılabileceğini beyan ederlerken,[351] Herrâsî, "ayette Arafat'tan ifada daha önce zikredilmişti, burada tekrar edilmesinin faydası ne?" şeklinde itiraz ederek, "ثُمَّ"nin "و" anlamında kullanılmasına karşı çıkmaktadır.[352]

Müfessirler, bazı ayetlerde atıf harflerini merkeze alarak hüküm çıkarmaktadırlar. Onların atıf harflerine yükledikleri anlama göre yaklaşımlarında farklılıklar meydana gelmektedir. Bazen atıf harfinden hükmün vücup içerip içermediğini, bazen de atıf harflerine göre emredilen hükümlerin tertip ifade edip etmediğini tartışmaktadırlar. Onlar, atıf harflerini kırâat açısından da değerlendirmektedirler. Müfessirler, atıf harflerine nasıl yaklaşılması gerektiğiyle ilgili bazı usûl kaideleri koyup ayeti ona göre tefsir etmektedirler.

I. Harfi Cerler

Müfessirler, bazı ayetlerin tefsirinde özellikle harfi cerler üzerinde durmaktadırlar. Onların harfi cerlere yükledikleri manalara göre hükümlerinde farklılık göze çarpmaktadır. Müfessirler, özellikle mezhepler arasında ihtilaflı olan konularda harfi cerler üzerinde biraz daha detaylı durmaktadırlar. Müfessirler, harfi cerlerin kullanımında bazen ittifak ederlerken, bazen ihtilaf etmektedirler. Onlar, ayette zikredilen harfi cerlerin hangi manada kullanıldığını,[353] birbirleri yerine kullanılıp kullanılmayacağını tartışmaktadırlar.[354] Ayrıca bazı harfi cerlerin kaç manaya geldiğini[355] veya fiillerin farklı harfi cerlere göre değişik manalarını da belirtmektedirler.[356] Bununla birlikte onlar, görebildiğimiz kadarıyla en çok في, من, ل, الي, علي, حتي , ب harfi cerleri üzerinde dur-

[351] Cessâs, **Ahkâm**, I, 376; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 156.
[352] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 116.
[353] Cessâs, **Ahkâm**, I, 147; Herrâsî, **Ahkâm**, 1, 55; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 417.
[354] Cessâs, **Ahkâm**, II, 77; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 55; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 197.
[355] Cessâs, **Ahkâm**, I, 448.
[356] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 197.

maktadırlar.[357] Onlar, bu harfi cerlerin teb'îz mi,[358] beyan mı,[359] sınır mı,[360] başlangıç mı,[361] âkıbet mi,[362] ilsâk mı[363] ifade ettikleri konusu üzerinde tartışmaktadırlar.

Müfessirlerin bazı ayetlerde zikredilen harfi cerlerin anlamları hususunda benzer görüşler ifade ederlerken şiirden delil getirdikleri görülmektedir. Onlar, "**Bunun üzerine Firavun ailesi çocuğu buldu, bu çocuk ileride kendilerine düşman ve bir sıkıntı kaynağı olacaktı**"[364] ayetinde zikredilen "ل" harfi cerrine aynı manayı vermektedirler. Cessâs ve İbnü'l-Arabî, ayetteki "ل"ın âkıbet anlamında kullanıldığını belirtmektedirler. Onlar, bu harfi cerrin âkibet ifade ettiğinin delili olarak farklı şiirlerden faydalanmaktadırlar. Cessâs;

لدوا للموت وابنوا للخراب

"*Ölmek için doğunuz, sonunda yıkılsın diye bina yapınız*" şiiri ile

وأم سماك فلا تجزعي ... فللموت ما غذت الوالدة

"*Ey Ümmü Semmâk, ağlayıp sızlama! Çünkü bütün anaların doğurdukları, (neticede) ölümün malıdır.*"

şiirini delil getirmektedir.[365]

İbnü'l-Arabî de;

وللمنايا تربي كل مرضعة ... ودورنا لخراب الدهر نبنيها

---

357 Bu harfi cerler hakkında bilgi için bkz. Ali b. Münavir b. Riddetü'l-Cühenî, **Eseru Delâlâti Hurûfi'l-Meâni'l-Cârrati fi't-Tefsîr Dirâsetün Nazariyyetün ve Tatbîkiyyetün alâ Sûretey Ali İmran ve'n-Nisâ**, Camiatü Ümmi'l-Kura, 2007, ss. 117-385

358 Cessâs, **Ahkâm**, I, 186, Herrâsî, **Ahkâm**, III, 58; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 318.

359 Cessâs, **Ahkâm**, II, 584; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 154.

360 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II,50.

361 Cessâs, **Ahkâm**, II, 489;

362 Cessâs, **Ahkâm**, I, 448; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 417.

363 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 3; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 54.

364 Kasas 28/8. فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا

365 Cessâs, **Ahkâm**, III, 47.

"*(Sonunda) ölüm için büyütmektedir her bir süt emziren, Evlerimizi de zaman onları yıksın diye bina ediyoruz.*"

şeklindeki şiiri delil olarak zikretmektedir.[366]

Müfessirler, bazı ayetlerde zikredilen harfi cerlerin hangi anlamda kullanıldığına dair bazen farklı görüşler ileri sürmektedirler. Bu meyanda وامسحوا برؤوسكم **/Başlarınızı meshedin"**[367] ayetinde zikredilen "برؤوسكم" ibaresindeki "ب" harfi cerrine farklı görev yüklemektedirler. Cessâs, ayette geçen "ب" harfi cerrinin teb'iz ifade ettiğini belirtmektedir.[368] İbnü'l-Arabî ise ayette geçen "ب"nin teb'iz için değil ilsâk için getirildiğine inanmaktadır.[369] O, Arapça'dan biraz nasiplenen birinin burada "ب"nin teb'iz ifade ettiğini iddia edemeyeceğini belirtmektedir. İbnü'l-Arabî, konuyu bazı hocalarıyla mütalaa ettiğini belirterek, özet halinde konuyu açıklamaktadır. İbnü'l-Arabî, وامسحوا ifadesinin hem meshedilen yeri, hem de el ve mendil gibi kendisiyle meshedilen şeyi iktizâ ettiğini belirtir. Ona göre, ayette امسحوا رءوسكم şeklinde emredilmiş olsaydı, bu, su ve başka şey olmaksızın sadece "el" ile başın meshedilmesini ifade ederdi. İbnü'l-Arabî burada "ب"nin kendisiyle meshedilen suya delâlet ettiğini iddia ederek;

كنواح ريش حمامة بخديه ... ومسحت باللثتين عصف الإثمد

"*Dudakları ak bir güvercinin, tüylerinin yanlarını andırmaktadır. Diş etlerini ise sanki sürme tozuna sürmüş gibidir.*"

şeklindeki şiiri görüşüne destek olarak nakletmektedir. Ayrıca burada o, Ebû Hanîfe'yi eleştirmektedir. Ona göre Ebû Hanîfe, ayette belirtilen "ب"yi, kendisiyle meshedilen şey anlamında kullanmaktadır. Dolayısıyla ona göre

---

[366] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 417.
[367] Maide 5/6.
[368] Cessâs, **Ahkâm**, II, 490; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 58.
[369] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 54.

Ebû Hanife, ayeti ellerinizle başınızı meshedin şeklinde anlamıştır. Hanefî mezhebine göre çok, küllün yerine geçeceği için o, Hanefîlerin üç veya dört parmakla meshin kâfi geleceğine inandıklarını belirtmektedir. İbnü'l-Arabî burada Ebû Hanife'nin "mesh" lafzının hem lügat hem de hakîkat anlamında "el" manasında kullanılmasını göz ardı ettiği için onu eleştirmektedir.[370]

Müfessirler, bazen ayette zikredilen harfi cerrin hangi anlamda kullanıldığı konusuna değinmektedirler. Mesela "**Yetimlerin mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin**"[371] ayetinde geçen "إِلَى" harfi cerrinin, "مع" manasında olduğu konusunda aynı düşünceye sahiptirler.[372]

Müfessirler, harfi cerlerin ayette ne anlamda veya hangi görevde kullanıldığı hususuna yer vermektedirler. Onlar, usûl olarak harfi cerlerin diğer harfi cer anlamında kullanıldığını kabul etmekle birlikte yer yer bu usûlde ihtilaf ettikleri görülmektedir. Müfessirler, harfi cerrin kendi anlamı dışında başka bir anlamda kullanıldığını iddia edebilmek için bir delile muhtaç olduğunu belirtmektedirler. Bunun haricinde harfi cerrin aslî anlamının dışındaki kullanımlarını reddetmektedirler. Müfessirler, bazen bir harfi cerrin kaç manaya geldiğini ifade ederlerken bazen de fiillerin farklı harfi cerlerle hangi manaya geldiklerini zikretmektedirler.

İ. İstisnalar

Müfessirler, hem ayetin tefsirinde hem de ayetten hüküm çıkarırken istisna edatlarının rolü üzerinde durmaktadırlar. Görebildiğimiz kadarıyla onlar, özellikle إِلَّا ve غير istisna edatlarına ağırlık vermektedirler. Müfessirler, eserlerinde istisnanın ne anlamda kullanıldığını,[373] istisnanın munkatı' mı muttasıl mı olduğunu,[374] kendisinden önce geçenlerin hepsini mi yoksa bazısını mı

---

[370] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 55.

[371] Nisa 4/2. وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ

[372] Cessâs, **Ahkâm**, II, 77; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 330.

[373] Cessâs, **Ahkâm**, I, 111; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 19; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 21.

[374] Cessâs, **Ahkâm**, II, 383; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 22; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 22.

istisna ettiğini,[375] yeminde istisnanın olup olmayacağını,[376] istisnanın mübhemliğini[377] ve ayeti takyid etmesini[378] tartışmaktadırlar. Onlar, bazen istisnanın hangi anlamda kullanıldığını ispat etmek için şiirden faydalanmaktadırlar.[379] Müfessirlerin kimi yerde istisnaya farklı anlam yüklemelerinden dolayı ayetten çıkardıkları hükümlerde ihtilaf ettikleri görülmektedir.[380] Onlar, bazen de istisnanın ifade ettiği faydayı belirtmeye çalışmaktadırlar.[381]

Müfessirlerin bir kısım ayetlerde zikredilen istisnanın, muttasıl mı munkatı' mı olduğu konusunda ihtilaf ettikleri görülmektedir. Bu konuya "**Bir mü'min diğer mü'mini hataen olması müstesna asla öldüremez**"[382] ayetinde geçen istisnayı örnek verebiliriz. Onlar, ayette geçen istisna hususunda alîmlerin ihtilaf ettiklerini belirtmektedirler. Cessâs ve Herrâsî, bazı âlimlerden ayette zikredilen istisnanın "lakin" anlamında, istisna-i munkatı' olduğunu nakledeerlerken,[383] İbnü'l-Arabî, ayette zikredilen istisnanın munkatı' olmasını kendi görüşü olarak vermektedir.[384] Cessâs ve Herrâsî, kimi âlimlerin insanın müşrik zannıyla bir kimseyi hataen öldürebileceğini, Uhud günü müslümanların yanlışlıkla Huzeyfe'nin babasını öldürmelerini örnek vererek, ilgili ayette zikredilen istisnanın sahih/muttasıl olduğunu ileri sürdüklerini nakletmektedirler. Cessâs ve Herrâsî, bu durumda öldüren kimsenin, müşrik zannettiği

---

[375] Cessâs, **Ahkâm**, II, 384; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 19; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 293.
[376] Cessâs, **Ahkâm**, III, 277; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 190.
[377] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 372.
[378] Herrâsî, **Ahkâm**, IV,267.
[379] Cessâs, **Ahkâm**, II, 279; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 21.
[380] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 403.
[381] Cessâs, **Ahkâm**, II, 375; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 191.
[382] Nisa 4/92. وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً
[383] Cessâs, **Ahkâm**, II, 279; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 476. Burada şunu da ifade edelim ki Cessâs ve Herrâsî'nin söz konusu ayetin tefsirleri mukayeseli okunduğunda aralarındaki benzerlik hemen göze çarpmaktadır. Herrâsî, bu ayetin tefsirinde de isim belirtmeden Cessâs'tan çok fazla faydalanmaktadır.
[384] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 489. İbnü'l-Arabî, müstesna ile müstesna minhin aynı cinsten olmadığını bundan dolayı istisnanın munkatı' olduğunu ifade etmektedir. O, istisnanın lafızda değil manada olduğunu savunmaktadır. Yani ona göre ayetin manası, "bir mü'min diğer mümini öldürme kasdıyla asla öldüremez ancak öldürme kastı olmaksızın yapılan fiil sonucu öldürme bunun dışındadır". İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 490.

kişiyi hataen değil, kasıtlı olarak öldürdüğünü belirtmektedirler. Dolayısıyla onlar, ayette fiilin "hataen" yapıldığı ifade edildiği için söz konusu yaklaşımın doğru olmadığını belirtirken,[385] İbnü'l-Arabî, bu durumda öldürmenin hataen olduğunu kabul ederek, bu halde de istisnanın munkatı' olduğuna hükmetmektedir.[386] Ayrıca o, istisnanın muttasıl olduğuna inananları, cahillikle itham etmektedir. İbnü'l-Arabî, ilgili ayetteki istisnanın muttasıl olması durumunda mananın, "kişi, bazı durumlarda hataen öldürebilir" şeklinde olacağını belirterek, bunu hiçbir akıl sahibinin söyleyemeyeceğini beyan etmektedir.[387] Cessâs'ın "sahih", Herrâsî'nin "en doğru söz" şeklinde tanımladığı diğer bir görüş ise buradaki istisnanın öldürmenin cezasından olmasıdır.[388] Yani onlara göre istisna, "öldürme fiilinin günahı"na dönmektedir. İbnü'l-Arabî, bu yaklaşımı kabul etmemekle birlikte, bu durumda da hataen öldürenin günahı, kasten öldürenin günahından istisna edildiği için istisnanın munkatı' olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca İbnü'l-Arabî, bu ayeti tefsir ederken, Herrâsî'nin açıklamalarını bölüm bölüm vererek "Bazı Şafiî ashabı" adıyla eleştirmektedir.[389]

Cessâs bazı âlimlerin ilgili ayetteki istisnanın "ve lâ" anlamında olduğunu ifade ettiklerini belirterek, bu görüşü reddetmektedir. Çünkü ona göre, "illâ" istisna edatının "ve lâ" anlamı yoktur.[390]

Müfessirlerin bazen ayette neyin istisna edildiği konusunda ihtilaf ettikleri görülmektedir. Bu hususa, "**Namuslu kadınlara iftira attıktan sonra dört şahid getiremeyenlere seksen değnek vurun ve onların şehadetlerini ebediyen kabul etmeyin, işte onlar fasık kimselerdir. Bundan sonra tevbe eder-**

---

[385] Cessâs, **Ahkâm**, II, 279; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 476.

[386] İbnü'l-Arabî'ye göre bu öldürmede de kastın hilafına bir durum vardır. Yani müşrik olduğu düşünülmüş ama maktulün mümin olduğu anlaşılmıştır. Bundan dolayı İbnü'l-Arabî, istisnanın munkatı' olduğunu iddia etmektedir. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 490.

[387] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 490.

[388] Cessâs, **Ahkâm**, II, 279; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 477.

[389] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 490-491.

[390] Cessâs, **Ahkâm**, II, 279.

lerse..."[391] ayetini örnek olarak vermemiz mümkündür. Görebildiğimiz kadarıyla ayette zikredilen istisnanın hamledildiği yere göre, ayetten çeşitli hükümler çıkarılmaktadır. Müfessirler, tevbenin fıskı ortadan kaldıracağını ifade ederlerken[392] şehadetin kabul edilmesi konusunda ihtilaf etmektedirler. İmam Malik ve İmam Şafiî'ye göre kâzifin şehadeti, hadden önce tevbeden sonra kabul edilirken, Ebû Hanife'ye göre hadden önce kabul edilir ancak hadden sonra kabul edilmez.[393] **Cessâs**, İmam Malik ve İmam Şafiî'nin had uygulanan kâzifin tevbe etmesi durumunda şehadetinin geçerli olduğuna hükmettiklerini nakletmektedir.[394] O, ilgili ayetteki istisnaya binaen şehadeti geçersiz kılanın kazf fiili değil, had uygulaması olduğunu belirtmektedir. Cessâs, konuyla ilgili İbn Abbas'tan nakledilen "Kâzif tevbe eder ve durumunu düzeltirse, Kur'an'a göre onun şehadeti makbuldür" rivayetini, "hadden önce olduğu zaman makbuldür" şeklinde görüşüne göre tevil etmeye çalışmaktadır.[395] Ayrıca o, konuyla ilgili ve Ebû Hanife'nin görüşüne aykırı olan Hz. Ömer'den nakledilen "namuslu birine iftira atan kimsenin (kâzifin) şehadetinin geçerli olduğu"na dair rivâyeti[396] tenkit etmektedir. Cessâs, söz konusu rivâyetin Hz. Ömer'e isnadının doğru olmadığını, rivâyetin sahih olması durumunda bile şehadetin kabul edilmesinin "hadden önce" şeklinde te'vil edilebileceğini kaydetmektedir.[397] Bunun karşısında İbnü'l-Arabî, Hz. Ömer rivayetini verdikten sonra haberin sıhhatine dair bir söz söylemeden, kâzifin şehadetinin kabul edilmesi için tevbe etmesinin şart olduğunu zikretmektedir.[398]

---

391 Nur 24/4-5. وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ

392 Cessâs, **Ahkâm**, III, 355; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 300; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 290.

393 Cessâs, **Ahkâm**, III, 355; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 300; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 291.

394 Cessâs, **Ahkâm**, III, 355.

395 Cessâs, **Ahkâm**, III, 356.

396 Hz. Ömer, Ebû Bekre'ye "Şayet tevbe edersen şehâdetini kabul ederim" demiştir. Rivayet için bkz. Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, X, 152.

397 Cessâs, **Ahkâm**, III, 356.

398 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 293.

Herrâsî ve İbnü'l-Arabî ayetteki istisnanın hem fıska hem de şehadete raci olmasını doğru kabul ederlerken delil olarak, Allah ve Rasulüne harp açanlara verilecek cezayı ifade eden **"...bundan dolayı onlara dünyada alçaklık, Ahirette de can yakıcı bir azap vardır, Onlar, hüküm verilmeden önce tevbe ederlerse..."**[399] ayetini zikretmektedirler. Herrâsî ve İbnü'l-Arabî, ayette zikredilen istisnanın kendisinden önce geçen bütün konulara/cezalara raci olduğunu ifade etmektedirler.[400] Cessâs, bu ayette üslubun aynı olmasından dolayı istisnanın kendisinden önce geçen bütün cezaları kapsamasını kabul etmektedir. Yani ona göre bu ayette hükümler, haber kipinde gelmektedir. Bundan dolayı istisnanın kendisinden öncekilere raci olması caizdir. Ancak Nur suresinde ifadeler aynı değildir. Hükmün biri emir, diğeri haber kipindedir. Dolayısıyla Cessâs'a göre istisna, fıska gidebilir ancak şehadete gitmesi söz konusu değildir. Cessâs, genellikle istisnanın daha sonra zikredilene döndüğünü, daha öncesine raci olabilmesi için bir delilin olması gerektiğini ifade etmektedir.[401] Cessâs, meleklerin Lut'un kavmini helak edeceklerini ifade ettikten sonra "**Lut'un ailesi hariç. Karısının dışında onların hepsini kurtaracağız**"[402] şeklindeki açıklamalarını örnek olarak vererek, kadının kurtulanlardan istisna edilmesini daha sonra zikredilmesine bağlamaktadır.[403] Herrâsî, konuyla ilgili açıklamalarında Cessâs'ın görüşünü aynen naklettikten sonra isim vermeden onu cahillikle suçlamaktadır.[404]

Müfessirler, yer yer istisnanın yemin içerisinde kullanılması konusuna değinmektedirler. Onlar, "**Hiçbir şey hakkında 'inşallah' demedikçe 'yarın bunu yapacağım' deme, unuttuğun zaman Allah'ı an...**"[405] ayetlerinin tefsirinde bu konuya değinmektedirler. Müfessirler, ilgili ayette zikredilen istisna-

---

399 Maide 5/33-34. ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ

400 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 301; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 293.

401 Cessâs, **Ahkâm**, III, 356.

402 Hicr 15/58-59. إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا امْرَأَتَهُ

403 Cessâs, **Ahkâm**, III, 356

404 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 300,301.

405 Kehf 18/23-24.وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ

nın sözün hükmünü kaldırdığını belirterek, bu durumda hükmün varlığı ile yokluğunun eşit olduğunu ifade etmektedirler. Onlar, yemin eden kimsenin yalancı durumuna düşmemesi için Allah'ın "inşallah" diyerek istisnaya teşvik ettiğini beyan etmektedirler. Müfessirler, bu sebepten dolayı Hz. Musa'nın "**İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın**"[406] dedikten sonra sabredemeyerek karşı çıkmasına rağmen sözünde "inşallah" geçmesinden dolayı yalancı olmadığını ifade etmektedirler.[407] Onlara göre bir insan, "yarın şunu yapacağım" dese ve yarın o işi yapmasa yalancı olur, ancak "inşallah" şeklinde istisna ederse yapmasa bile yalancı olmaz.[408] Ayrıca müfessirler, Hz. Peygamber'den nakledilen bir adam kölesine 'sen inşallah hürsün'" dediği takdirde kölenin hür olacağını, ancak karısına "inşallah sen boşsun" dediğinde ise eşinin boş olmayacağını ifade eden rivâyeti[409] naklettikten sonra Cessâs ve Herrâsî, bu rivayetin şâz, senedinin de vâhî olduğunu belirtirken,[410] İbnü'l-Arabî, bu hadisin zayıf olduğunu ifade etmektedir.[411]

Müfessirler, Kehf suresindeki ilgili ayette geçen istisnaya binaen, kulun fiilinin kaynağını tespit etmeye çalışmaktadırlar. Herrâsî ile İbnü'l-Arabî, kul "fiilinin halıkıdır" diyen Mutezîle'yi, madem Allah dilemese de kul kendi fiilini yaratıyor, o halde ayetteki Allah'ın dilemesinin anlamının ne olduğunu sorarak" eleştirmektedirler.[412]

Cessâs ve İbnü'l-Arabî, söz konusu ayette zikredilen istisnanın yapılacağı zamanı açıklamaya çalışmaktadırlar. Cessâs ve İbnü'l-Arabî, mevcut görüşleri "İstisna, sözden bir sene sonra söylense bile, yemin edilen mecliste veya yemine bitişik olarak söylenmesi durumunda geçerlidir" şeklinde üç grupta

---

[406] Kehf 18/69. سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللّٰهُ صَابِرًا

[407] Cessâs, **Ahkâm**, III, 277; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 266.

[408] Cessâs, **Ahkâm**, III, 278; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 266. Onlar bu minvalde, Hz. Peygamber'den nakledilen "Bir kişi inşallah diyerek yemin etse ona bir şey gerekmez" rivayeti vermektedirler. Benzer rivayetler için bkz. Dârimî, **Sünen**, II, 243; Tirmizî, **Sünen**, IV, 108.

[409] Rivayet için bkz. Dârekutnî, **Sünen**, IV, 35.

[410] Cessâs, **Ahkâm**, III, 278; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 267

[411] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 191.

[412] Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 267; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 192.

özetlemektedirler.[413] Cessâs, ilk iki görüşü benimsememektedir. O, "istisnanın söze bitişik olması" gerektiğini ifade eden görüşün doğru olduğuna inanmaktadır.[414]

Müfessirler tefsirlerinde hüküm çıkarmada "istisna"dan faydalanmaktadırlar. Görebildiğimiz kadarıyla onlar istisnanın muttasıl mı munkatı' mı olduğunu tartışmaktadırlar. Müfessirler, bu yaklaşımlarına göre hükümlerinde ittifak veya ihtilaf etmektedirler. Onların istisna hususuna en çok "yemin" konusunda yer verdikleri görülmektedir.

J. Zamirler

Müfessirler, bazı konulardaki hükümlerini ayette zikredilen zamirlere yükledikleri anlama göre inşa etmektedirler. Onlar, bu noktada genellikle zamirin nereye raci olduğu[415] veya zamirden kastın kimler olduğu üzerinde durmaktadırlar.[416] Müfessirlerin bazen zamirin merciini hadisle beyan ettikleri görülmektedir.[417] Onlar, zamirin müzekker ve müennes olması,[418] zamirin birden fazla isme dönmesine rağmen müfred olarak zikredilmesi, [419] zamirin kendisinden önce geçen isme mi yoksa başka bir isme mi raci olduğu gibi konuyla ilgili çeşitli meselelere açıklık getirmeye gayret etmektedirler.[420] Müfessirler, zaman zaman zamirin kullanımıyla ilgili şiirden de delil getirmektedirler.[421]

Cessas, Herrâsî ve İbnü'l-Arabî, bazı ayetlerde zamirin iki veya daha fazla isme raci olmasına rağmen müfred olarak gelmesinin sebebini ayet ve şiirle açıklamaya çalışmaktadırlar. Bu konuya "**Altın ve gümüş biriktirip de onları**

---

413 Cessâs, **Ahkâm**, III,278; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 189-190.
414 Cessâs, **Ahkâm**, III, 278.
415 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 116.
416 Cessâs, **Ahkâm**, II, 564; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 87.
417 Cessâs, **Ahkâm**, III, 544; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 147.
418 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 110.
419 Cessâs, **Ahkâm**, III, 182; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 416.
420 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 52.
421 Cessâs, **Ahkâm**, I, 211; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 417.

infak etmeyenler..."[422] ayetini örnek olarak verebiliriz. Cessâs, وَلَا يُنْفِقُونَهَا denilip ولا ينفقون منها şeklinde zikredilmediğinden dolayı ayette sıralananların hepsinden infak edilmesi gerektiği sonucuna varmaktadır. O, bazı âlimlerin buna karşı çıktıklarını ve eğer ifade hepsini kuşatsaydı o zaman zamirin "وَلَا يُنْفِقُونَهَما" şeklinde gelmesi gerektiğini iddia ettiklerini belirterek, bu itirazın geçersiz olduğunu savunmaktadır. Ona göre burada bir şeyin zikredilmesi, diğerini de kapsamaktadır. Yani altını biriktirip infak etmemenin zemmedilmesi gümüş için de geçerlidir. O, وَلَا يُنْفِقُونَهَا ibaresinde Allah'ın zamiri îcâz için müfred zikrettiğini beyan etmektedir.[423] İbnü'l-Arabî de ayette zamirin müfred gelmesinin sebebinin şu iki şekilde açıklanabileceğini ifade etmektedir. Öncelikle وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ ifadesinin cem' olduğunu, ayette belirtilen altın ve gümüşten her birinin birer kenz olduğunu ve هَا zamirinin bütün kenze raci olduğunu belirtmektedir. Diğer görüş olarak da iki zamirden birinin zikredilmesinin diğeri için de yeterli olduğunu belirterek, "**onlar bir ticaret veya oyun eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp ona koştular...**"[424] şeklindeki ayeti delil olarak zikretmektedir.[425] Cessâs ve İbnü'l-Arabî, zamirlerin bu şekilde kullanımıyla ilgili şiirden de delil getirmektedirler. Cessâs,

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راض والرأي مختلف

"*Biz yanımızdakinden sen de yanında bulunandan razısın; fakat görüşler farklıdır*"

şeklindeki şiiri,[426] İbnü'l-Arabî ise

إِنَّ شَرْخَ الشَّبَابِ وَالشَّعْرِ الْأَسْـ ... ـوَدِ مَا لَمْ يُعَاصَ كَانَ جُنُونَا

---

[422] Tevbe 9/34. وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا

[423] Cessâs, **Ahkâm**, III, 135.

[424] Cuma 62/11. وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًاانْفَضُّوا إِلَيْهَا

[425] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 416.

[426] Cessâs, **Ahkâm**, III, 135.

"*Gerçek şu ki genç delikanlılık ile simsiyah saçlar; Zora düşmedikçe delilik olur*"

şiirini delil olarak getirmektedirler.[427]

Müfessirler, bazı ayetlerin tefsirinde zamirlerin mercilerine göre hükümlerini bina etmektedirler. Bu meyanda "**kim kısas hakkından vazgeçerse bu, onun için kefaret olur...**"[428] ayetini örnek olarak verebiliriz.

Müfessirler, كَفَّارَةٌ لَهُ ifadesindeki zamirin kime racî olduğu hususunda iki farklı görüş belirtmektedirler. Müfessirler, bir kısım âlimin "لَهُ" deki zamirin öldürülen ve yaralanan kişinin velisine racî olduğunu iddia ettiklerini ifade ederlerken, bazı âlimlerin de zamiri cânîye racî kıldıklarını ifade etmektedirler.[429] **Cessâs**, birinci görüşü yani zamirin maktülün velisine ait olduğunu kabul etmektedir.[430] İbnü'l-Arabî ise önce bu ayetteki bir probleme dikkat çekmektedir. Bu problem, ayette geçen her iki zamirin, aynı şeye mi yoksa her zamirin farklı bir şeye mi raci olduğu meselesidir. O, iki zamirin de ortak isme raci olduğunu düşünmektedir. Sonuçta Cessâs gibi İbnü'l-Arabî de sahabenin ekserisinin görüşü olarak verdiği, zamirin veliye döndüğü görüşünü kabul etmektedir[431]. Herrâsî, bu konuda diğer iki müfessirden farklı düşünmektedir. Ona göre ayette geçen zamirin veliye raci olması mümkün değildir. Çünkü ayette daha önce velinin ismi zikredilmemiştir. Herrâsî, bu sebepten dolayı zamirin üzerine kısas uygulanacak kimseye racî olması gerektiğini iddia etmektedir.[432]

Müfessirler, bazen zamirin mercîini karinelere başvurarak belirlemeye çalışmaktadırlar. Bu konuya seferde ölüm vakti gelenin vasiyetine getirilecek olan şahitlerin kimliğini konu edinen "**Ey İman edenler! Ölüm döşeğine dü-**

---

[427] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 417.

[428] Maide 5/45. فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ

[429] Cessâs, **Ahkâm**, II, 551; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 52; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 115.

[430] Cessâs, **Ahkâm**, II, 551.

[431] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 115.

[432] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 52.

şüp vasiyet edeceğiniz zaman ya sizden ya da sizin dışınızdan olan adalet sahibi iki kişiyi şahit getirin..." [433] şeklindeki ayeti örnek olarak verebiliriz.

Cessâs ve Herrâsî önce ayette ifade edilen durumun şahitlik mi yoksa yemin mi olduğunu tartışmaktadırlar. Cessâs burada söz konusu olan durumun yemin değil şahitlik olduğunu belirtirken,[434] Herrâsî yemin olarak ifade etmektedir.[435] Müfessirler, ayette zikredilen "آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ" ifadesinin diğer din müntesiplerini ve başka kabileden olanları ihtiva ettiğine dair görüşler nakletmektedirler. [436]

Cessâs, "آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ" ifadesinin diğer müslüman kabileden iki kişi şeklinde anlaşılmasının doğru olmadığını belirtmektedir. Ona göre, ayetin başında iman edenlere hitap edildiği için bu ifade ile gayri müslimler kastedilmektedir. Cessâs, ayetin başında kinayenin kendisine döneceği bir kabile isminin geçmediğini, kinayenin ancak hitapta zikredilen bir isme veya halin delâletinden anlaşılan bir yere döneceğini iddia etmektedir. Dolayısıyla o, kinayenin iman edenlere döneceğine dair bir işâret söz konusu olmadığı için ibarenin gayri müslimlere delâlet ettiğinin anlaşıldığını iddia ederken,[437] İbnü'l-Arabî, ayetin devamındaki "تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ / **o ikisini namazdan sonra tutun...**" şeklindeki ifadeye dayanarak, doğru görüşün başka müslüman kabile olması gerektiğini ifade etmektedir.[438] Herrâsî'nin açıklamalarından onun da İbnü'l-Arabî gibi diğer müslüman kabile şeklindeki görüşü kabul ettiği anlaşılmaktadır.[439] Müfessirler, zamirlerin mercilerine göre farklı sonuca ulaşmaktadırlar. Cessâs, ayetin zimmîlerin seferde iken müslümanların vasiyetine şahit

---

433 Maide 5/106. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ

434 Cessâs, **Ahkâm**, II, 613.

435 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 118.

436 Cessâs, **Ahkâm**, II, 613; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 118; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 205.

437 Cessâs, **Ahkâm**, II, 614

438 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 205.

439 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 119.

olabileceklerini iktizâ ettiğini iddia ederken, [440] Herrâsî bu görüşün zayıf olduğunu ifade etmektedir.[441]

Müfessirler, zamirlere hem ayetin açıklamasında hem de hüküm çıkarmalarında yer vermektedirler. Onlar, ayetin açıklaması bağlamında zamirin kapsam alanını, kimi ihtiva ettiğini tespit etmeye çalışmaktadırlar. Ancak görebildiğimiz kadarıyla müfessirler, zamirlere genellikle hüküm noktasında yaklaşmak-tadırlar. Yani zamirlerin mercilerine göre hüküm inşa etmektedirler. Dolayısıyla onların zamirleri tayin durumlarına göre hükümlerinde ihtilaf ettikleri görülmektedir.

II. MEZHEPLERE YAKLAŞIMLARI

A. İ'tikadî Mezhepler

Müfessirler, i'tikadî ekollerin görüşlerine birçok ayetin tefsirinde yer vermektedirler. Görebildiğimiz kadarıyla ahkâm tefsiri müellifleri, i'tikadî konularda diğer ekol sahiplerini sert bir üslupla eleştirmektedirler. Fıkhî ihtilaflardaki üsluplarına nazaran, burada daha katı bir tutum sergilemektedirler. Müfessirler, eserlerinde Ehli Sünnet,[442] Kaderiyye,[443] Mutezile,[444]

---

[440] Cessâs, **Ahkâm**, II, 614-615.

[441] Herrâsî, **Ahkâm**, III, 121.

[442] Herrâsî, **Ahkâm**, III, 62; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 40, 286, III, 136. Ehli Sünnet: "Hz. Peygamber ile ashabın dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler anlamında bir tabirdir. Sözlükte 'manevî alanda çizilen yolu benimseyenler' anlamına gelen ehl-i sünnet tamlaması ehlü's-sünne ve'l-cemâa (ehl-i sünnet ve'1-cemâ-at) ifadesinin kısaltılmış şeklidir. Ayrıca Ehl-i sünneti, 'Hz. Peygamber ile ashap cemaatinin dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler' diye tarif etmek de mümkündür. Bu tarifte yer alan 'dinin temel konularında, İslâm'dan olduğu kesinlikle bilinen ve 'usûlü'd-dîn' diye de adlandırılan hususlar kastedilmektedir." Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", **DİA**, XI, 525.

[443] Cessâs, **Ahkâm**, 1405, III, 274; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 220; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 27. Kaderiyye: "Sorumluluk doğuran fiillerin sadece insan iradesiyle gerçekleştiğini ileri süren itikadî mezhep. Sözlükte kaderiyye 'kadere mensup olan, kader taraftarı' manasındaki kaderîden gelmekle birlikte, ilk dönemlerden itibaren bu anlamın aksine, sorumluluk doğuran fiillerle ilgili ilâhî kaderi reddedenleri ifade etmek üzere kullanılmıştır. Kelimenin bu kullanılışı hususunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları, söz konusu grubun ilâhî kaderi inkâr etmekle birlikte her şeyi insanın irade ve kudretine bağlayarak bir bakıma kaderi kula nisbet ettiği için bu isimle anıldıklarını söylerken bir kısmı da dildeki kullanımlarda bazı şeylerin karşıtı ile

Şia/İmamiyye,[445] Müşebbihe,[446] Haricîler/Haruriyye,[447] Rafîziler,[448] Haşviyye,[449] Sûfiyye,[450] Cebriyye,[451] Mazdekiyye,[452] Sebeiyye,[453] Felsefeciler,[454] Tabi-

---

adlandırılmasının söz konusu olabileceğini belirtmiştir. Bir diğer görüş ise bu grubun kader meselesi üzerinde yoğunlaşıp kendini nihaî doğruya ulaşmış görmesi ve diğer grupları yanlış bulmasına dayanmaktadır; bunlara kaderiyye denilmesi kader konusunu merkeze almaları sebebiyledir. Çok yaygın olmamakla birlikte bu gruba ehlü'l-kader de denilmiştir." Bkz. İlyas Üzüm,"Kaderiyye", **DİA,** XXIV, 64.

444 Cessâs, isim vermeden veya râfizi grubundan addederek eleştirmektedir. **Ahkâm**, II, 64; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 487; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 31, 192. Mutezile: "İtikadı meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren kelâm mezhebi. Sözlükte 'ayırmak, uzaklaştırmak' anlamındaki azl kökünden sıfat olan mutezile kelimesi 'uzaklaşan, ayrılıp bir köşeye çekilen' demektir. Mu'tezile adının ilk defa ne zaman ve kimler için kullanıldığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bir anlayışa göre Hz. Ali'nin hilâfete getirilmesi veya Muâviye ile anlaşmazlığa düşmesi yahut Hz. Hasan'ın hilâfeti Muâviye'ye terketmesi üzerine hiçbir tarafı desteklemeyen gruplara Mu'tezile veya Mu'tezele denmiştir. Ebü'l-Kâsım el-Belhî, Mu'tezile'nin büyük günah işleyen kimseyi kâfir veya mümin değil fâsık sayması sebebiyle bu adı aldığını kaydeder. Daha çok Sünnî kaynaklarında Mu'tezile isminin Vâsıl b. Atâ'nın mürtekib-i kebîre konusunda farklı bir anlayışa sahip olan hocası Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından ayrılması ve onun Vâsıl'ın kendilerinden uzaklaştığını (i'tizâl) söylemesi sebebiyle ortaya çıktığı zikredilir." Bkz. İlyas Çelebi, "Mutezile", **DİA,** XXXI, 391. Bilgi için bzk. İbn Hazm, Kitabu fi'l-Fasli'l-Milel ve'n-Nihal, Yrs. Trs., I, 53; Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihal**, (Thk. Muhammed Seyyid Keylanî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1985, I, 43-75.

445 Cessâs isim vermeden eleştirmektedir. Cessas, **Ahkâm**, I, 616. Ayrıca o, Şianın İsmailiyye kolunu da zikretmektedir. Cessas, **Ahkâm**, I, 247; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 204; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 437, IV, 304. İmamiyye: "İmameti dinin esaslarından kabul eden, bazan Şîa ve İsnâaşeriyye île eş anlamlı olarak kullanılan Şiî fırkaların ortak adı. Mezhepler tarihi kitaplarının bir kısmında Râfıza (Revâfız) adıyla ele alınan İmâmiyye zaman zaman, imam ilkesini benimseyen bütün Şiî gruplar için olduğu gibi varlığını sürdüren en büyük Şiî grup durumunda bulunan İsnâ aşeriyye için de kullanılır. Gaybet-i suğrâdan (260-329/873-941) önce yazılmış erken devir Şiî kaynaklarında İmâmiyye adıyla bir fırkaya rastlanmamakta, gaybet-i suğrâ sırasında kaleme alınan eserlerde ise on birinci imam Hasan el-Askerî'nin ölümü üzerine Şîa arasında ortaya çıkan fırkalar içinde sadece birinin ismi olarak anılmaktadır." Bkz. Mustafa Öz, "İmamiyye", **DİA**, XXII, 207. Bilgi için bzk. İbn Hazm, **Kitabun fi'l-Fasli'l-Milel ve'n-Nihal,** I, 228; Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihal**, I, 162.

446 Cessâs, **Ahkâm**, I, 109; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 403. Müşebbihe: "Sözlükte benzetmek anlamındaki teşbih kökünden türeyen müşebbihe kelimesi benzetenler demektir. Terim olarak Allahı yaratıklarak veya yaratıkları Allaha benzeten yahut bu sonuçları doğurduğu ileri sürülen inançları benimseyenleri ifade eder. Bilgiiçin bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Müşebbihe", **DİA**, XXXII, 156. Bilgi için bzk. İbn Hazm, **Kitabun fi'l-Fasli'l-Milel ve'n-Nihal**, I, 128; Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihal**, I, 103-107.

447 Cessâs, **Ahkâm**, I, 600, 611; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 379; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 135. Haricîler: "Dinî ve siyasî konulardaki aşırı görüşleri ve faaliyetleriyle tanınan fırka. Haricî, 'çıkmak, itaatten ayrılıp isyan etmek' anlamındaki hurûc kökünden 'ayrılan, isyan eden' manasında bir sıfat olan hâriç kelimesine nisbet ekinin ilave edilmesiyle meydana gelmiş bir terim olup

topluluk ismi için hâriciyye ve havâric kullanılır. Fırkanın adı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Kendilerine karşı isyan ettikleri yöneticilerle fırkanın muhalifleri Havâric ismini 'insanlardan, dinden, haktan veya Hz. Ali'den uzaklaşan ve yönetime karşı ayaklanarak cemaatten çıkanlar' anlamında kullanmışlardır. Hâricîler'e, aralarında bazı gruplara ayrılmadan önceki dönemde, Sıffîn olayının ardından taraflarca benimsenen hakemlere rızâ göstermeyi reddetmelerinden dolayı muhakkime, Hz. Ali'den ayrıldıktan sonra ilk toplandıkları yer olan Harûrâ'ya nisbetle Harûriyye ve buradaki reisleri Abdullah b. Vehb er-Râsibî'ye izafeten Vehbiyye adlan da verilmiştir." Bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, "Haricîler", **DİA**, XVI, 169. Bilgi için bzk. İbn Hazm, **Kitabun fi'l-Fasli'l-Milel ve'n-Nihal**, I, 157-161; Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihal**, I, 114.

448 Cessâs, **Ahkâm**, I, 109; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 170; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 211, II, 222. Rafiziler: "Sözlükte terk etmek, bırakmak, ayrılmak anlamındaki rafz kökünden türeyen râfıza, bir fikir veya gruptan ayrılan kişi ya da topluluk demektir. Terim olarak Zeyd b. Ali'nin Emevilere karşı başlattığı isyan esnasında Ebu Bekr ve Ömer'in meşru halife kabul ettiği gerekçesiyle kendisini terk eden ilk imamîleri ardından ilk üç halifenin hilafetini reddettikleri için bütün şiî grupları daha sonrada şiî unsurları taşıyan bazı batınî grupları ifade eder. Bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Râfiziler", **DİA**, XXXIV, 396.

449 Cessâs, **Ahkâm**, II, 503; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 61. Haşviyye: "Dinî konularda akıl yürütmeyi reddeden, nasların zahirine bağlı kalmak suretiyle teşbih ve tecsîme kadar varan telakkileri benimseyenlere verilen ad. Sözlükte 'yastık ve benzeri eşyanın içini dolduran nesne; lüzumsuz ve gereksiz söz' anlamlarına gelen haşv kelimesine nisbet ekinin ilavesiyle oluşturulan haşviyye, genellikle birtakım manasız dini telakkilere sahip bilgisiz kimseler için kullanılır. Farklı görüşler bulunmakla birlikte haşviyye daha çok, 'dinî konularda akıl yürütmeyi reddedip sadece nakle itibar eden ve özellikle ulûhiyyet meselelerinde naslar arasında bağlantı kuramayarak teşbih ve tecsîme kadar varan telakkileri benimseyen kimseler' şeklinde tarif edilmiştir." Bkz. Metin Yurdagür, "Haşviyye", **DİA**, XVI, 426.

450 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 301, 421. Sufi: "Tasavvuf yolunda nefis mücadelesini sürdürmekte olanlara mürid ve mutasavvıf, bu mücahedeyi tamamlayıp kemale ermiş olanlara sufi denilmektedir. Sufiyye tasavvuf, tasavvuf ehli kimseler, sufiler anlamındadır. Bilgi için bkz. Reşat Öngören, "Sufi", **DİA**, XXXVII, 471.

451 Cessâs, **Ahkâm**, I, 274, II, 251. Cebriyye: "İnsanlara ait ihtiyarî fiillerin ilâhî irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunan grupların ortak adı. Sözlükte 'bozuk olan bir şeyi ıslah edip düzeltmek, birine zor kullanarak iş yaptırmak' gibi anlamlara gelen cebr kelimesine nisbet ekinin ilâve edilmesiyle meydana gelen bir terim olup zorlayıcı bir gücün hâkimiyeti fikrini benimseyenler için kullanılmıştır. Bütün kelâmcıların kabul ettiği bir tarifi bulunmamakla birlikte genellikle 'insanların kendilerine has bir iradeye sahip olmadığını, zihnî ve amelî bütün fiillerinin ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunanlar' diye tanımlanabilmektedir." Bkz. İrfan Abdulhamid, "Cebriyye", **DİA,** VIII 205. Bilgi için bzk. İbn Hazm, **Kitabun fi'l-Fasli'l-Milel ve'n-Nihal,** I, 108; Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihal**, I, 85-92.

452 Cessâs, **Ahkâm**, II, 43. Mazdekiyye: "Milâttan sonra V. yüzyılda İran'da ortaya çıkan düalist ve gnostik karakterli reformist dinî hareket. Arapça kaynaklarda Mezdekiyye ve Mezâdika, Farsça'da Mezdekân, Batı dillerinde Mazdakisme (Fr.), Mazdakism (İng.), Mazdakiten Türkçe'de Mazdekiyye ve Mazdek dini olarak adlandırılan bu hareket, ismini Sâsânîler dönemi İran'ında Kubâd'ın (Kavâd] saltanatı sırasında (488-496, 498-531) yaşayan ve bir çeşit komün toplum

atçılar,[455] Zâhirîler[456] gibi çeşitli i'tikadî mezheplere yer vermektedirler. Bu mezheplerin görüşlerini genellikle eleştirmek için zikretmektedirler. Sûfiyye'nin görüşlerini ise ahlakî açıdan veya ders alma cihetinde zikrettikleri görülmektedir. Sufiyye (Cessâs'a göre Mutezile) haricinde zikredilen bu mezhepler, onlara göre hak yoldan sapan guruplardır. Yani ehli bid'attir veya ya amelî yönden ya da itikadi yönden haktan sapan gruplardır.

Müfessirlerin bu mezhep müntesiplerine yaklaşımları genel manada değerlendirildiğinde, Cessâs, Müşebbihe'nin küfrünün zahir olduğunu iddia etmektedir.[457] Ona göre Müşebbihe, Cebriyye, Haricîler ve Rafizîler icma'dan addedilmezler. Adalet ve hayır vasıfları olmadıklarından dolayı şehadetleri de kabul edilemez.[458] Hatta Cessâs, belayı defetme cihetinde haricilerin öldürülebileceğini dahi söylemektedir.[459] Cessâs, teklîfi mâlâ yutâk,[460] Allah'ın her şeyin müridi olması[461] ve meşîet[462] gibi konularda Cebriye'yi eleştirmektedir. Ayrıca ona göre Müşebbihe ve Cebriye, kelimeleri yani ayetleri kendilerine göre okuyarak fasid te'ville tahrif etmişlerdir.[463] Cessâs, Hz. Ali'nin haricî yak-

---

yapısını savunan İranlı reformist Mezdek b. Bâmdâd'dan almıştır." Bilgi için bkz. Kenan Has, "Mezdekiyye", **DİA**, XXIX, 523.

453 Cessâs, **Ahkâm**, II, 8. Sebeiyye: "Kaynaklarda İbn Sevda, İbn Sebâ, İbn Vehb b. Seba, İbnü's-Sevdâ es-Sebei, İbn Sebe el-Himyeri, İbn Sebe Vehb er-Râsibi el-Hemedani adlarıyla da anılan Abdullah b. Sebe veya Sâibe adlı şii mezhebinin aşırı bir kolunun kurucusu sayılır. Bu ekol sahipleri, dünyaya dönme hususunda Hz.Muhammed'in Hz. İsa'dan daha layık olduğunu ve Hz. Ali'nin ölmediğini ve kıyametten önce döneceğini ve Arapları hizaya getireceğine inanmaktadırlar." Bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, "Abdullah b. Sebe", **DİA**, I, 133. Bilgi için bkz. Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihal**, I, 174.

454 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 434; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 119.

455 Cessâs, **Ahkâm**, I, 128.

456 Cessâs, Zâhirîleri, açıkça zikretmez ancak kıyası ve içtihadı reddedenler olarak ifade eder. Cessas, **Ahkâm**, I, 616; Herrâsî de kıyası reddedenler şeklinde adlandırmaktadır. Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 381.

457 Cessâs, **Ahkâm**, I, 109.

458 Cessâs, **Ahkâm**, I,109.

459 Cessâs, **Ahkâm**, III, 31.

460 Cessâs, **Ahkâm**, I, 271.

461 Cessâs, **Ahkâm**, I, 271.

462 Cessâs, **Ahkâm**, III, 513.

463 Cessâs, **Ahkâm**, 1405, IV, 41.

laşımı eleştirmek için söylediği "kendisiyle batıl murad edilen hak bir kelime" deyişinin Haricîlerin ayetleri tahrif ettiğine işâret eden en açık örnek olarak beyan etmektedir.[464] İbnü'l-Arabî de bid'atçilerin küfre düştüğünü söylemektedir. Bunun yanında o, Kaderiyye'nin de küfründe şüphe olmadığını,[465] onlarla ne kız alıp verileceğini ne de onların namazının kılınacağını ifade eder.[466] Cessâs da Haricîlerle ve Ehli Bağiyle nikâhlanmanın caiz olmadığını iddia etmektedir.[467] İbnü'l-Arabî'ye göre Felsefeciler, Kaderiyenin kardeşidir.[468] İbnü'l-Arabî, "kul fiilinin hâlikıdır", "insanlar, Allah'ın irade etmediği şeyleri yapar", iddiasında bulunan Mutezile'nin küfre düştüğünü iddia etmektedir.[469] Burada Cessâs'ın irade konusunda Mutezile ile parelel düşünceye sahip olduğunu belirtmek isteriz.[470] Ayrıca İbnü'l-Arabî'ye göre, Kaderiyye, kulların Allah'ın irade etmedikleri şeyleri yaptıklarını iddia etmektedir.[471] O, Allah'a cisim ve yön takdir eden Müşebbihe'nin küfre düştüğünü belirtmektedir.[472]

Burada Sûfiyye'ye de değinmek gerekmektedir. Çünkü İbnü'l-Arabî, bu zümreden oldukça fazla nakillerde bulunmaktadır. Özellikle, bir kavramın açıklanmasında,[473] menkıbelerde,[474] şiirlerde,[475] ayetten murad edilen manayı tesbit etmede[476] Sufiyye'den nakillerde bulunmuştur. Diğer müfessirlerimizde bu yöneliş yok denecek kadar azdır.

---

464 Cessâs, **Ahkâm**, II, 45.
465 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 315.
466 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 284.
467 Cessâs, **Ahkâm**, I, 405.
468 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 170.
469 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 403
470 Cessâs'ın benzer düşüncesine dair bkz. **Ahkâm**, I, 271.
471 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 183.
472 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 403
473 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 433, II, 400.
474 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 391, III, 56
475 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 391
476 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 26.

B. Fıkhî Mezhepler

Müfessirler, yukarıda ifade ettiğimiz gibi i'tikadî konularda "ehl-i sünnet" dışı olarak gördükleri mezheplerin görüşlerini eleştirmedeki sertlik ve tekfir boyutunu, fıkhî mezheplerde göstermemektedirler. Burada biz, sadece Ahkâm sahiplerinin müntesibi oldukları mezhebi görüşlere yaklaşımlarını ele alacağız. Yani Hanefî, Mâlikî ve Şafiî mezheplerinin değerlendirmesini yapacağız. Diğer mezhep görüşlerine yaklaşımlarını çalışmamızın dışında tutacağız.

Müfessirler, bir konuyu işlerken doğal olarak diğer mezhep görüşlerini de ya destek olarak ya da eleştirmek için vermektedirler. Şayet görüşlerde ittifak varsa, burada bir problem yoktur ancak ihtilaf söz konusu ise genellikle önce mevcut görüşleri nakletmekteler, sonra da diğer görüşleri çürüten ve benimsedikleri görüşü ispat eden delilleri sıralamaktadırlar.

Müfessirlerin diğer mezhep görüşlerini naklederken kullandıkları tabirlere baktığımızda bazen doğrudan mezhep imamlarının ismini zikrederlerken, bazen "Mezhebi fülan",[477] "Ashabı Fülan",[478] "Şafiîler, Hanefîler, Malikîler"[479] şeklinde veya "şu mezhebin âlimleri", "şu mezhebin bazı âlimleri" gibi genel ifadeler kullandık-larını görmekteyiz. Müfessirlerin bu konudaki açıklamalarını göz önünde bulundurduğumuzda, üç mezhebin ortak düşündüğü görüşler[480] olduğu gibi üç mezhebin farklı düşündüğü konular da vardır.[481] Bunun yanında Şafiî ile Hanefînin ortak düşünüp, Malikî-lerin farklı kanaate sahip oldu-

[477] Cessâs, **Ahkâm**, I, 65, 422; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 41, 96; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 211, 418.
[478] Cessâs, **Ahkâm**, I, 139; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 70, II, 482; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 19, 22, 273.
[479] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 1, 110; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 310,419
[480] Mesela her üç müfessir de kitap ehlinin kestiklerinin yenilebileceğini iddia etmektedir. Cessâs, **Ahkâm**, I, 153; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 41; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 36.
[481] Mesela imama uyan cemaatin Fatiha'yı okuyup okuyamayacağı konusunda mezhepler ihtilaf etmişlerdir. Cessâs, **Ahkâm**, III, 52; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 143; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 311. Diğer örnekler için bkz. Cessâs, **Ahkâm**, II, 330; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 13, II, 269.

ğu,[482] Şafiî ve Mâlikîlerin muvâfakat edip Hanefîlerin ayrı düştüğü,[483] Hanefîlerin ve Malikîlerin ittifak edip Şafiî'nin ihtilaf ettiği örnekler vardır.[484] Tabi burada şunu da ifade etmek isteriz ki müfessirler diğer mezheplerden görüş naklederken bazen diğer mezhep müntesibi müfessir, mezhep görüşü olarak iddia edilen hükmü kabul etmemektedir.[485]

Her üç müfessir de mezhep içi ihtilaflara yer vermektedirler. Cessâs, bazı konularda ashabının ihtilaf ettiğini belirtmekte[486] ve tercihini ifade etmektedir.[487] O, ashabının ihtilafında genellikle Ebû Hanife'nin görüşünü benimseyip öğrencilerinin görüşünü eleştirmektedir.[488] Bazı yerlerde o, mezhebinden gelen farklı iki görüş arasını telfîk etmeye gayret etmektedir.[489] İstisna kabilinden addedebileceğimiz birkaç örnekte de Ebû Hanife'yi eleştirmektedir.[490]

Herrâsî, taassup derecesinde İmam Şafiî'ye bağlıdır. Tefsirinin mukaddimesinde o, araştırmaları neticesinde, Şafiî mezhebinin en doğru, hükmü en sağlam mezhep olduğu sonucuna vardığını belirtir. Bununla birlikte o, İmam Şafiî'nin görüşlerinin tahmin ve zan sınırından "yakîne" yükseldiğini, Allah'ın Zülkarneyn'e her türlü şeyin sebebini verdiği gibi İmam Şafiî'ye de her türlü sebebi kolaylaştırdığını ifade etmektedir. Zaten tefsirini de İmam Şa-

---

482 Mesela yemin-i lağv konusunda Hanefi ve Şafiîler Hz. Aişe'den rivayetle kasıtsız olarak vallahi billahi demek olduğunu iddia ederlerken Malikîler zann ile yemin etmektir şeklinde anlamaktadırlar. Cessas, **Ahkâm**, I, 429; Herrasi, **Ahkâm**, I, 147; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 195. Ayrıca diğer örnekler için bkz. Cessâs, **Ahkâm**, I, 140, 253; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 153; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 154, 239.

483 Cessâs, **Ahkâm**, I, 432, II, 340; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 407.

484 Mesela Hanefîler ve Mâlikîler, şahinin yakaladığı avın yenileceğini ifade ederken, Şafiîler yenilmeyeceğini iddia etmektedir. Cessâs, **Ahkâm**, II, 396, Herrasi, **Ahkâm**, III, 26; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 32. Ayrıca diğer örnekler için bkz. Cessas, **Ahkâm**, II, 342, 443; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 7, 108, 310.

485 Mesela Cessâs, Şafiîlerin sünnetin Kur'an'ı nesh edemeyeceğini iddia etmelerine rağmen "varise vasiyet yoktur" rivayetiyle ayeti nesh ettiğini iddia ettiklerini naklederken (Cessâs, **Ahkâm**, I, 203), Herrâsî, bu iddiayı reddetmektedir. Bkz. Herrâsî, **Ahkâm**, I, 58-59.

486 Cessâs, **Ahkâm**, I, 432, 546, II, 105.

487 Cessâs, **Ahkâm**, I, 379.

488 Cessâs, **Ahkâm**, I, 485.

489 Cessâs, **Ahkâm**, II, 350.

490 Cessâs, **Ahkâm**, II, 464-465, 529, III, 370.

fiî'nin istidlalini anlamayanlara izah etmek için yazdığını beyan etmektedir.[491] Bu açıklamalardan da anlaşacağı gibi Herrâsî, tespit edebildiğimiz kadarı ile tefsîrinin hiçbir yerinde, İmam Şafiî'ye itiraz etmemektedir. Sadece bazı yerlerde İmam Şafiî'den nakledilen farklı görüşlerden esahh olanı belirterek,[492] nakledilen diğer görüşün tenkîdini yapmaktadır.[493] Bazen de İmam Şafiî ashabını eleştirmektedir.[494]

Tesbit edebildiğimiz kadarı ile müfessirler içerisinde kendi mezhebini en rahat eleştiren İbnü'l-Arabî'dir.[495] O, bazen Malikîlerden mütesâhil olanlardan bahsederken,[496] bazen de İmam Malik'in öğrencisi İbnü'l-Kâsım'ı eleştirmektedir.[497] O, bazı yerlerde de mezhep imamlarına muhalefet etmektedir.[498] Hatta o, bazı konularda İmam Mâlik'in görüşünü eleştirirken kendi hocasının görüşünü kabul etmektedir.[499]

Müfessirler, naklettikleri diğer mezhep görüşlerini bazen "şu mezhebin görüşleri zayıftır,[500] hatalıdır"[501] gibi yumuşak bir üslupla değerlendirmede bulunurlarken, bazen de mezhep imamlarının görüşlerini sert bir şekilde eleştirmektedirler. Bu tarz eleştiriyi Cessâs ve İbnü'l-Arabî yapmaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla Herrâsî sadece bir yerde Ebû Hanife'nin görüşü için "**بعيد جداً/ akla yatmamaktadır"** ifadesini kullanmaktadır.[502] Cessâs, özellikle İmam Şafiî'nin görüşlerini serdederken "Şafiî mezhebinin görüşü batıldır",[503] "Şafiî'nin

---

491 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 2-3.
492 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 208.
493 Herrâsî, **Ahkâm**, II, 451.
494 Herrâsî, **Ahkâm**, III, 32.
495 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, I, 13, 84, 98, 135.
496 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 80.
497 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, I, 427, 643.
498 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, I, 86-87, 171.
499 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, I, 239.
500 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 428.
501 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II,399.
502 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 65.
503 Cessâs, **Ahkâm**, I, 654, II, 67.

bu düşüncesi galattır”,[504] “anlamsız bir iddiadır”,[505] “bu görüşü sadece Şafiî söylemiştir, ondan başka kimse bunu iddia etmemiştir”[506] gibi sözlerle eleştirmektedir. İbnü’l-Arabî de “Bu görüş, Şafiî’nin lağvlerindendir”,[507] “Bu düşünce, Şafiî’den gelen büyük bir eksikliktir”[508] şeklinde eleştirisini dile getirmek-tedir. Herrâsî’nin de diğer mezhep görüşlerine itirazları vardır. Ancak diğer iki müfessir gibi mezhep imamlarının görüşlerini yukarıdaki ifadeler gibi sert bir tarzda eleştirmemektedir.

Mezheplerin birbirine yaklaşımları konusunda bu bilgilerle iktifa ederek, asıl üzerinde durmak istediğimiz mesele olan, müfessirlerin birbirlerinden faydalanma şekillerine değinmek istiyoruz.

Müfessirlerimiz tefsirlerinde birbirlerinin ahkâmlarına atıfta bulunmaktadırlar. Mesela İbnü’l-Arabî, Cessâs ve Herrâsî’nin, Herrâsî de Cessâs’ın Ahkâmını eserinde zikretmektedir. Biz, özellikle Herrâsî’nin atıfları üzerinde durmak istiyoruz. Çünkü İbnü’l-Arabî görebildiğimiz kadarıyla sadece birkaç yerde Cessâs ve Herrâsî’nin Ahkâmını zikretmektedir.

1. Müfessirlerin Birbirlerinden Faydalanmaları

a. Herrâsî’nin Cessâs’tan Faydalanması

Biz, Herrâsî’nin Cessâs’tan yaptığı alıntıları, Cessâs’ın ismini veya eserini zikrederek yaptığı değerlendirme, Cessâs’tan ne isim ne de eser belirtmeden faydalanma şeklinde iki başlık altında inceleyeceğiz.

1) İsim Vererek Faydalanma

Görebildiğimiz kadarıyla Herrâsî, Cessâs’ı ve Ahkâmını eserinde birçok yerde zikretmektedir. Ancak, Cessâs’ı kaynak olarak verdiği neredeyse her yerde eleştirmektedir. Üstelik muhalif mezhepteki imamları eleştirirken yuka-

---

[504] Cessâs, **Ahkâm**, II, 249.
[505] Cessâs, **Ahkâm**, I, 296.
[506] Cessâs, **Ahkâm**, I, 598, II, 451.
[507] İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, I, 201.
[508] İbnü’l-Arabî, **Ahkâm**, III, 280.

rıda da ifade ettiğimiz gibi ölçülü bir üslup kullanırken, Cessâs'ta bu özeni göstermemektedir. Herrâsî, aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere Cessâs için "ahmak", "cahil" vb. şekilde çeşitli hakaret bildiren ifadeler kullanmaktadır. Herrâsî'nin tefsirinde yaptığımız taramalarda Cessâs'ı 33 yerde zikrettiğini tespit ettik. O, zikrettiği bazı yerlerde Cessâs'tan sadece görüş naklederken[509] bazen "Bazı Ahkâmu'l-Kur'an yazanlar" şeklinde isim vermeden[510] bazen de icmaın hilafına hareket ettiğini belirterek eleştirmektedir.[511] Bazen de Cessâs'ın İmam Şafiî'nin görüşünü yanlış verdiğini iddia etmektedir.[512] Hatta bundan dolayı Cessâs'ı, Şafiî'nin sözünü anlamayacak kadar cahil olmakla[513] ve onun Kur'an'ı anlamamakla itham etmektedir.[514] Herrâsî, Cessâs'ın Kur'an'ın manalarını tam olarak anlamadan Kur'an'ın ahkâmına ve manalarına dair eser yazmasından dolayı nefsine zulmettiğini ifade etmektedir.[515] Herrâsî, Cessâs'ın والمُحْصَناتُ مِنَ الذِينَ أوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُم ayetinin[516] "cariye ve ehli kitap kadınları ihtiva ettiğini" iddia etmesini de Cessâs'ın en büyük cehalet örneği olarak vermektedir. [517]

2) İsim Belirtmeden Faydalanma

Herrâsî, birçok yerde Cessâs'ın ahkâmından oldukça fazla faydalanmasına rağmen, onu kaynak göstermediğini tesbit ettik. Herrâsî üzerine yapılan başka araştırmalarda da, Cessâs'ın bazı açıklamalarını Herrâsî'nin sanki kopya ettiği ileri sürülmektedir.[518] Herrâsî'nin açıklamalarıyla Cessâs'ın tefsirini mukayese ettiğimizde, verilen bilgilerdeki neredeyse kelimesi kelimesine

---

[509] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 34.
[510] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 324.
[511] Herrâsî, **Ahkâm**, I, 67.
[512] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 296.
[513] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 389.
[514] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 385.
[515] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 417.
[516] Maide 5/5
[517] Herrâsî, **Ahkâm**, II, 426; Cessâs'ın iddiası için bkz. **Ahkâm**, I, 403-404.
[518] Abdulkerim Ünalan, **İlkiya el-Herrâsî ve Ahkâmu'l-Kur'an'ındaki Metodu**, 54, 55.

benzerlik, bizde de Cessâs'tan doğrudan alıntı yapıldığı, fakat kaynak gösterilmediği kanaati oluşturmuştur.

Biz, bu düşüncemizi delillendirebilmek için sadece bir örneği metinleri ile birlikte vereceğiz diğer bazı örnekleri ise dipnotta belirteceğiz.

Cessâs, "**Sana yetimlerden soruyorlar. De ki: 'onların durumunu düzeltmek iyidir, eğer onlarla birlikte yaşıyorsanız onlar sizin kardeşlerinizdir**"[519] ayetinin tefsirinde önce yetimin ne anlama geldiğini açıklamaktadır. Mukayesenin daha rahat yapılabilmesi için pasaj olarak müfessirlerden nakillerde bulunmaktayız. Önce tercümesini sonrada Cessâs ve Herrâsî'de geçen metni vermekteyiz. Tercümeler Cessâs'ın metinine göredir.

Cessas:

Yetim: Anne babasından birini kaybeden kimseye denil-mektedir. Bazen annesi ölüp babası sağ olan kimseye, bazen de babası ölüp annesi sağ olan kimseye yetim denmektedir. Ancak aslolan annesi sağ olsa da babasını kaybeden kimseye yetimin denimesidir. Genellikle babası sağ olup da annesi ölen kimseye yetim denmez. Allah'ın yetimlerle ilgili hükümleri vaz' ettiği diğer yerlerde de yetim ifadesiyle babasını kaybeden çocuk murad edilmektedir. Böyle kimselere bulüğ çağından sonra ancak mecaz yoluyla yetin denilmektedir. Bunun delili de küçük olsun büyük olsun kocasından ayrılan kadına yetin denmesidir.

اليتيم المنفرد عن أحد أبويه فقد يكون يتيما من الأم مع بقاء الأب، وقد يكون يتيما من الأب مع بقاء الأم إلا أن الأظهر عند الإطلاق هو اليتيم من الأب، وإن كانت الأم باقية، ولا يكاد يوجد الإطلاق في اليتيم من الأم إذا كان الأب باقيا. وكذلك سائر ما ذكر الله من أحكام الأيتام إنما المراد بها الفاقدون لآبائهم وهم صغار، ولا يطلق ذلك عليهم بعد البلوغ إلا على وجه المجاز لقرب عهدهم باليتم. والدليل على أن اليتيم اسم للمنفرد تسميتهم للمرأة المنفردة عن الزوج يتيمة سواء كانت كبيرة، أو صغيرة

Herrasi:

---

[519] Bakara 2/220.وَيَسْألُونَكَ عَنِ اليَتَامَى قُلْ إصْلاَحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وإنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإخْوَانُكُمْ

. واليتيم: هو المنفرد عن أحد أبويه، فقد يكون يتيماً من جهة الأم مع بقاء أبيه، وقد يكون يتيماً من جهة الأب مع بقاء الأم، والإطلاق أظهر في اليتم من قبل الأب.ولا يحمل ذلك على البالغ، إلا على وجه المجاز عند قرب العهد بالبلوغ، واليتيم في الأصل إسم للمنفرد، ولذلك سميت المرأة المنفردة عن الزوج يتيمة، سواء كانت صغيرة أو كبيرة،

Cessas:

İbn Abbas, "**Sana Yetimlerden soruyorlar deki onların durumunu düzeltmek en hayırlı olanıdır**" ayeti hakkında şöyle demektedir. Allah, "**Yetimleri mallarını zalimce yiyenler karınlarında ateş yemektedirler ve onlar cehenneme gireceklerdir** (Nisa 10)" ayetini indirince Müslümanlar yetimlerin mallarını kendi mallarına karıştırmaktan çekindirler ve bu durumu Hz. Peygamber'e arz ettiler. Bunun üzerine Allah c.c. "**Sana yetim-lerden soruyorlar... Allah dileseydi sizi zora sokardı**" ayetini indirdi. Yani Allah dileseydi bu konuda size sıkıntı ve zorluk verirdi ancak Allah kolaylaştırdı da şöyle buyurdu: "**Kim zenginse yetimlerin mallarını kullanmaktan sakınsın, kim de fakirse örfe uygun olarak onların mallarından yiyebilir** (Nisa 6)" Hz. Peygamberin "*Yetimlerin mallarıyla ticaret yapın ancak sadaka olarak onları yemeyin*" buyurduğu nakledilmektedir. Bu haber, Mevkuf olarak Hz. Ömer'den rivayet edilmektedir. Ayrıca Hz. Ömer, Hz. Aişe, İbn Ömer, Kadı Şurayh ve bir grup Tabiûndan "Mudârebe[520] yoluyla yetimin malının kullanılacağı ve onunla ticaret yapılacağı" nakledilmektedir.

ابن عباس في قوله عز وجل: {وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ} قال: إن الله تعالى لما أنزل: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً} [النساء: 10] كره المسلمون أن يضموا اليتامى إليهم وتحرجوا أن يخالطوهم وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عنه، فأنزل الله: {وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الْيَتَامَى} إلى قوله: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لاعْنَتَكُمْ}، قال: لو

520 Mudârebe: Kâr paylaşımı esasına dayanan emek-sermaye ortaklığı anlamında İslâm hukuku terimi. Sözlükte "yol tepmek" anlamındaki darb fi'I-arz deyiminde geçen darb kelimesinden türetilen mudârebe terim olarak bir tarafın sermaye koyması, diğer tarafın işletmeyi üstlenmesiyle kurulan kâr paylaşımı esasına dayalı ortaklığı ifade eder. Bilgi için Bkz. Cengiz Kallek, "Mudârebe" **DİA**, İstanbul, 2005, XXX, 359.

شاء الله لأحرجكم وضيق عليكم، ولكنه وسع ويسر فقال: {وَمَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ} [النساء: 6]. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: "ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة" ، ويروى ذلك موقوفا على عمر وعن عمر وعائشة وابن عمر وشريح وجماعة من التابعين: "دفع مال اليتيم مضاربة، والتجارة به".

Herrasi:

قال ابن عباس: لما نزل قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً}، كره المسلمون أن يضموا اليتامى إليهم، وتحرجوا أن يخالطوهم في شيء فنزل قوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ}{وَلَوْ شَاءَ اللهُ لأَعْنَتَكُمْ} أي أخرجكم وضيق عليكم، ولكن وسع ويسر فقال: {وَمَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ، وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ}.وقال عليه السلام: "إبتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة".وتوفرت الأخبار في دفع مال اليتيم مضاربة والتجارة به.

Cessas:

Bu ayetten çeşitli hükümler çıkarılmaktadır. 1- "**Deki onların durumunu düzeltmek en hayırlı olanıdır**" ayetinde kişinin kendi malıyla yetimin malını karıştırabileceğine delil vardır. Satış gibi konularda tasarruf edebileceğine delalet vardır. Müdârebe yoluyla başkasına verebilir. Ayette aynı zamanda yetimin velisine de mudarebe yoluyla yetimin malını kullanma hakkı vardır. Yine burada hükümlerde içtihada delalet vardır. Çünkü ıslah ancak zannı galiple ve içtihatla söz konusudur. Ayrıca yetimin faydasına olmak şartıyla, veilisinin de yetimin malından satın alabileceğine işaret vardır. Aynı zamanda yetimle de evlenilebileceğine delalet vardır.

وقد حوت هذه الآية ضروبا من الأحكام، أحدها قوله: {قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ} فيه الدلالة على جواز خلط ماله بماله، وجواز التصرف فيه بالبيع، والشرى إذا كان ذلك صلاحا، وجواز دفعه مضاربة إلى غيره، وجواز أن يعمل ولي اليتيم مضاربة أيضا. وفيه الدلالة على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث; لأن الإصلاح الذي تضمنته الآية إنما يعلم من طريق الاجتهاد وغالب الظن; ويدل على أن لولي اليتيم أن يشتري من ماله لنفسه إذا كان خيرا لليتيم وذلك بأن ما يأخذه اليتيم أكثر قيمة مما يخرج عن ملكه، وهو قول

أبي حنيفة؛ ويبيع أيضا من مال نفسه لليتيم؛ لأن ذلك من الإصلاح له. ويدل أيضا على أن له تزويج اليتيم إذا كان ذلك من الإصلاح[521]

Herrasi :

وقد جوزت الآية ضروباً من الأحكام

أحدها: قوله تعالى: {قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ}، فيه الدلالة على جواز خلط ماله بماله، وجوز التصرف فيه بالبيع والشراء إذا وافق الصلاح، وجواز دفعه إلى غيره مضاربة، وفيه دلالة على جواز الإجتهاد في أحكام الحوادث، لأن الإصلاح الذي تتضمنه الآية إنما يعلم من طريق الإجتهاد، وغالب الظن.

وقال أبو حنيفة: لولي الطفل أن يشتري ماله لنفسه بأكثر من ثمن مثله، لأنه إصلاح دل عليه ظاهر القرآن

ويقول أبو حنيفة: إذا كان الإصلاح خيراً فيجوز تزويجه ويجوز أن يزوج منه[522].

Görüldüğü gibi açıklamalar satır satır birbirine uymaktadır. Ama Herrâsî'nin bu ayetin tefsirinin başında veya sonunda Cessâs'tan alıntı yaptığına dair bir not göremedik.

Herrâsî'nin ve Cessâs'ın tefsirleri bu şekilde mukayese edildiğinde bu durumun bir ihmal veya unutkanlıktan kaynaklanmış olma ihtimalini ortadan kaldıracak kadar çok motamot alıntının Herrâsî'de yer aldığı görülecektir. Ancak biz, yukarıdaki örneklerin konunun vuzuha kavuşması için yeterli olduğuna inanmaktayız.[523]

***b.* İbnü'l-Arabî'nin Cessâs ve Herrâsî'den Faydalanması**

1) İsim Vererek Faydalanma

---

521 Cessâs, **Ahkâm**, I, 399-400.

522 Herrâsî, **Ahkâm**, I, 126-129.

523 Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Cessas, **Ahkâm**, I, 71., Herrâsî, **Ahkâm**, I, 143-144; Cessâs, **Ahkâm**, II, 23, Herrâsî, **Ahkâm**, II, 286-287; Cessâs, **Ahkâm**, II, 420, Herrâsî, **Ahkâm**, III, 11; Cessâs, **Ahkâm**, II, 433, Herrâsî, **Ahkâm**, III, 19-20; Cessâs, **Ahkâm**, II, 442, Herrâsî, **Ahkâm**, III, 22; Cessâs, **Ahkâm**, II, 570, Herrâsî, **Ahkâm**, III, 63-64; Cessâs, **Ahkâm**, II, 262, Herrâsî, **Ahkâm**, III, 84.

İbnü'l-Arabî, eserinde Cessâs'ı, Ebû Bekr er-Razi,[524] er-Râzî[525] ve Ebû Bekr şeklinde üç farklı isimle zikretmektedir.[526] O, Herrâsî'yi ise -görebildiğimiz kadarıyla tefsirinde ismi Taberî olan birkaç âlimden faydalandığı için- Ali b. Muhammed et-Taberi el-Herras şeklinde zikretmektedir.[527] İbnü'l-Arabî, diğer mezhep âlimlerine genellikle yumuşak üslup kullanmasına rağmen Cessâs'la ilgili ağır sayılabilecek ithamda bulunmaktadır. O, Cessâs'ın Hanefî mezhebinin âlimlerinden olduğunu kabul etmekle birlikte, cariye ile evlenme meselesinde Malikîlerin görüşünü yanlış verdiğini belirterek bu yaklaşımının bir "cehalet" örneği olarak ifade etmektedir.[528] İbnü'l-Arabî, Herrâsî'yi Mâlikî mezhebinin görüşlerini verirken "insafsız davranmakla" suçlamaktadır.[529] Görebildiğimiz kadarıyla İbnü'l-Arabî, Cessâs ve Herrâsi'nin isimlerini zikrettiği yerlerde onları eleştirmektedir.

2) İsim Belirtmeden Faydalanma

Biz, İbnü'l-Arabî'nin Cessâs'tan ismini vermeden yararlandığını tespit edemedik. Sadece bir yerde Cessâs'ın Hz. Yusuf'un gömleğiyle ilgili Şa'bi'den naklettiği "Yusuf'un gömleği üç şekilde işlenmektedir: Kanlı gömlek, gömleğin yırtılması ve Ya'kub'un yüzüne atılması ve onun yeniden görmeye başlaması"[530] şeklindeki rivayeti "âlimlerimiz dedi ki" ifadesiyle nakletmektedir.[531] Herrâsî'den de aşağıda örneğini vereceğimiz bir konuda istifade etmiş olabi-

---

[524] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 414, 418.

[525] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 419

[526] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 523. İbnü'l-Arabî'nin künyesi Cessâs gibi "Ebû Bekr" olmasından dolayı o, eserinde muhtemel karışıklığı önlemek için kendisinin görüşünü naklederken "el-Kadî Ebû Bekr" şeklinde ifade etmektedir. Örnek için bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 32, 121, 419.

[527] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 418.

[528] İbnü'l-Arabî, Cessâs'ın "zaruret halinde bir kişinin köle ile evlenemeyeceğini çünkü zaruret, insanın ya canının ya da her hangi bir uzvunun yok olacağından korkmasıdır. Oysa konumuzda böyle bir durum söz konusu değildir" açıklamasını cahil bir kelam olarak ifade etmektedir. Çünkü Malikiler, cariye ile evliliği zaruret değil ruhsat olarak açıklamaktadırlar. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 414. Cessâs'ın görüşü için bkz. Cessâs, **Ahkâm**, II, 203.

[529] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 163.

[530] Cessâs, **Ahkâm**, III, 218.

[531] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 36.

leceğini düşünmekteyiz. Zira her iki müfessirin de Tevbe suresi 40. âyetin tefsirinde, mağarada Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'le olmasına rağmen korkmasından dolayı onun cahil ve kalbi zayıf olduğuna hükmeden İmamiyye'yi eleştirirken yaptıkları açıklamalar birbirine benzemektedir.

Herrâsî'nin tefsiri şu şekildedir.

Cehalet ehli olan İmamiyye, Resulullah'ın Hz. Ebu Bekir'e "üzülme" demesini Hz.Ebu Bekir'in cahil olduğuna delil getirdiler. Oysa bu söz, Allah'ın hz. Musa'ya "o içten içe korkmaya başlayınca biz ona korkma dedik" ayetindeki uyarısı gibidir. Yine Hz. İbrahim'in kıssasında ifade edilen "Meleklerin yemeğe ellerini uzatmadıklarını gördüğünde onlardan dolayı korkmaya başladı, durumun farkına varan melekler, İbrahim'e korkma dediler." Hz. Musa ve Hz. İbrahim'e yapılan bu uyarılar, onlara bir eksiklik izafe etmediği gibi Hz. Ebu Bekir içinde aynı durum söz konusudur. Çünkü Hz Ebu Bekir'in korkusu Resulullah'a bir kötülüğün ulaşması endişesinden dolayıydı. O dönemde Hz. Peygamber'in kavmine karşı korunduğu haberi daha gelmemişti. Zaten Hz. Ebu Bekir, Hz. Peygamber'in "üzülme" uyarısından sonra hemen sakinleşmiştir.

وظن جهال الإمامية أن قول الرسول عليه الصلاة والسلام لأبي بكر: "لا تحزن"، يدل على جهل منه ونقيصة، وذلك يوجب مثله في قوله تعالى لموسى:

{فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى قُلْنَا لاَ تَخَفْ}.

وقوله في قصة إبراهيم:

{فَلَمّا رَأَى أَيْدِيَهُم لاَ تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُم وَأَوْجَسَ مِنْهُم خِيفَةً قَالُوا لاَ تَخَفْ}. فإذا لم يكن ذلك طعناً عليهم ووصفاً لهم بالنقص، فكذلك في أبي بكر، وليس حزنه من جهة الشدة والحيرة، بل لتجويزه وصول الضرر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإليه، وما كان الخبر أتاه بأن الرسول كان معصوماً من القوم محروساً منهم، حتى قال له الرسول لا تحزن، فسكن إلى ذلك[532].

İbnü'l-Arabî'nin de tefsiri şu şekildedir.

---

532 Herrâsî, **Ahkâm**, IV,204.

قَالَتْ الْإِمَامِيَّةُ قَبَّحَهَا اللَّهُ: حُزْنُ أَبِي بَكْرٍ فِي الْغَارِ مَعَ كَوْنِهِ مَعَ النَّبِيِّ دَلِيلٌ عَلَى جَهْلِهِ وَنَقْصِهِ وَضَعْفِ قَلْبِهِ وَحَيْرَتِهِ .

أَجَابَ عَلَى ذَلِكَ عُلَمَاؤُنَا بِثَلَاثَةِ أَجْوِبَةٍ:

الْأَوَّلُ: أَنَّ قَوْلَهُ: لَا تَحْزَنْ، لَيْسَ بِمُوجِبٍ بِظَاهِرِهِ وُجُودَ الْحُزْنِ، إنَّمَا يَقْتَضِي مَنْعَهُ مِنْهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، فَلَعَلَّ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ لَهُ ذَلِكَ زِيَادَةً فِي طُمَأْنِينَةِ قَلْبِهِ؛ فَإِنَّ الصِّدِّيقَ قَالَ لِلنَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ نَظَرَ تَحْتَ قَدَمَيْهِ لَأَبْصَرَنَا. فَقَالَ لَهُ:" لَا تَحْزَنْ إنَّ اللَّهَ مَعَنَا "؛ لِتَطْمَئِنَّ نَفْسُهُ.

الثَّانِي: أَنَّ الصِّدِّيقَ لَا يَنْقُصُهُ إضَافَةُ الْحُزْنِ إلَيْهِ، كَمَا لَمْ تَنْقُصْ إبْرَاهِيمَ حِينَ قِيلَ عَنْهُ: {نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً} [هود: 70]. وَلَمْ يَنْقُصْ مُوسَى قَوْلُهُ عَنْهُ: {فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى} [طه: 67].

وَهَذَانِ الْعَظِيمَانِ قَدْ وُجِدَتْ عِنْدَهُمْ التَّقِيَّةُ نَصًّا، وَإِنَّمَا هِيَ عِنْدَ الصِّدِّيقِ هَاهُنَا بِاحْتِمَالٍ.

الثَّالِثُ: أَنَّ حُزْنَ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمْ يَكُنْ لِشَكٍّ وَحَيْرَةٍ، وَإِنَّمَا كَانَ خَوْفًا عَلَى النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَنْ يَصِلَ إلَيْهِ ضَرَرٌ، وَلَمْ يَكُنْ النَّبِيُّ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ مَعْصُومًا مِنْ الضَّرَرِ[533]

Görüldüğü gibi belki kelimesi kelimesine aynı olmasa da açıklamaların mantık örgüsünün benzediği kanaatini taşımaktayız. Burada, İbnü'l-Arabî'nin Herrâsî'den faydalanmış olabileceğini düşünmekteyiz.

III. DİĞER KONULARA YAKLAŞIMLARI

A. Kelâmi Konular

Müfessirler, tefsirlerinde kelâmi konulara detaylı bir şekilde yer vermektedirler. Çalışmamızın konusu olan ahkâm tefsirleri incelendiğinde kelâmın konusuna giren tevhid,[534] nübüvvet,[535] mucize,[536] rızık,[537] kötülük problemi,[538] ru'yetullah,[539] kabir azabı,[540] kader,[541] imamet,[542] müşrik çocuklara azap edil-

[533] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II,437.
[534] Cessâs, **Ahkâm**, III, 47; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 299.
[535] Cessâs, **Ahkâm**, I, 48, Herrâsî, **Ahkâm**, II, 292; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 108.
[536] Cessâs, **Ahkâm**, I, 32, İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 516
[537] Cessâs, **Ahkâm**, I, 28.
[538] Cessâs, **Ahkâm**, I, 385; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 86.
[539] Cessâs, **Ahkâm**, III, 6; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 472.

mesi,[543] dört halifenin hilafetinin sıhhati,[544] teklif-i mâlâ yutak/ kişinin güç yetiremeyeceği şeyi ona yükleme,[545] iyiliği emretmek kötülükten sakındırmak,[546] melekler ve görevleri[547] gibi çeşitli konuların detaylı bir şekilde işlendiği görülecektir.

Burada Cessâs'a ayrıca değinmemiz gerekmektedir. Zira kimi âlimler, onu Mutezile âlimlerinden saymaktadır.[548] Cessâs'ın rızık, ru'yetullah, Allah'ın kötülüğü irade etmeyeceği ve Sarfe nazariyesi[549] gibi bazı konularda Mutezile gibi düşündüğü bir gerçektir. Ancak ahkâmı daha dikkatli incelendiğinde onun Mutezile'nin usûlünde yer alan "iyiliği emredip kötülükten sakındırma" prensibini Mutezile'nin aksine farz-ı kifâye olarak değerlendirdiği görülecektir.[550] Ayrıca o, kabir azabının varlığını kabul etmekte, bunu reddeden Mutezile'yi isim vermeden eleştirmektedir.[551] Dolayısıyla Cessâs'ın Mutezile'nin bazı görüşlerini kabul etmesinden dolayı Mutezile mezhebine müntesip olduğunu iddia etmenin doğru bir yaklaşım olmadığını düşünmekteyiz.

---

540 Cessâs, **Ahkâm**, 1405, I, 115; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 24.

541 Cessâs, **Ahkâm**, 1405, IV, 321; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 237; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 220,

542 Cessâs, **Ahkâm**, I, 547; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 223.

543 Cessâs, **Ahkâm**, I, 116; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 251.

544 Cessâs, **Ahkâm**, 1405, V, 272; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 4.

545 Cessâs, **Ahkâm**, I, 651; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 271; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 89, 523.

546 Cessâs, **Ahkâm**, II, 37; Herrâsî, **Ahkâm**, II, 301; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 313.

547 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 219.

548 İbn Murtaza, **Tabakâtü'l-Mutezile**, s. 125.

549 Cessâs, **Ahkâm**, 1405, II, 34, Sarfe, lügatte, bir şeyi olağan gidişatından farklı bir istikâmete doğru yönlendirmektir. Istılahta ise, şu anlama gelmektedir: Aslında insanlar Kur'ân'ın bir benzerini meydana getirebilirlerdi. Ancak Allah müdahale ederek, insanlar tarafından Kur'ân'ın bir benzerinin getirilmesine engel olmaktadır Bilgi için bkz. **http://www.yeniumit.com.tr/konular.php?sayi_id=39&konu_id=1222&yumit=bolum2.;** Sarfe nazriyesiyle ilgili bilgi için bkz. Fethi Ahmet POLAT, "Bir İ'câzu'l-Kur'an İddiası: Sarfe", **Marife**, yıl, 3, sayı, 3, Konya, 2003, ss. 197-217; Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzu'l-Kur'an", **DİA**, XXI, 404; Mehmet Emin Maşalı, "İbn Hazm'ın Düşünce Sisteminde Kuran ve Yorum", **UÜİFD**, cilt, 17, sayı, 2, 2008, s. 340-342.

550 Cessâs, **Ahkâm**, II, 37.

551 Cessâs, **Ahkâm**, I, 547, III, 507.

Allah'ın kötülüğü irade edip etmeyeceğiyle ilgili tarihte Mutezile ile Ehl-i sünnet arasında ciddî tartışmalar meydana gelmiştir. Bu konuda Cessâs'la İbnü'l-Arabî arasında da derin ihtilaf göze çarpmaktadır. Cessâs**, "Allah fesadı sevmez**"[552] ayetinin tefsirinde bu probleme işâret etmektedir. O, Allah'ın sevmediği şeyleri irade etmediğine inanır. Ona göre Allah, bu ayette fesadı sevmediğini haber verdiği için bu, Allah'ın fesadı yapmadığını ifade etmektedir. Cessâs, Allah'ın irade etmesini fiiliyata geçirme şeklinde anlamaktadır. O, Allah'ın sevmediği şeyleri irade etmediğine inanır. Delil olarak da "**Allah, kullarına zulmetmeyi istemez**"[553] âyetini zikretmektedir. **Cessâs, "Allah fesadı sevmez**" âyetinin tefsirinde bu önermeler doğrultusunda "kötülük problemi"ni kendine göre çözümlemektedir. Ona göre Allah, bu âyette fesadı sevmediğini haber verdiği için bu, Allah'ın fesadı yapmadığını ifade etmektedir. Ona göre Allah'ın meydana gelmesini istemediği bir şeyi irade etmesi de caiz değildir. O, bir kimsenin "Fiili irade ediyor ama onu istemiyor/kerih görüyor" şeklinde konuşmasını, kelamda tenakuz olarak görmektedir. Bu görüşüne delil olarak da "**Şüphesiz ki iman edenlerin arasında kötülüğün yayılmasını isteyenlere can yakıcı bir azap vardır**"[554] ayetini zikretmektedir. Ona göre ayette ifade edilen "إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ" ifadesi "يريدون" anlamındadır. Bu da istemenin/sevmenin irade etmek olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bir kişinin hem bir şeyi irade etmesi, hem de onu istememesi çelişik bir durumdur. Cessâs, Hz. Peygamber'den (a.s.) kerih görmenin muhabbetin karşılığı

552 Bakara 2/205.وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ

553 Mü'min 40/31.وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ

554 Nur 24/19. إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

olarak kullanılan bir rivayeti naklederek,[555] Allah'ın irade ettiklerinin sevdiği şeyler, kerih gördüklerinin ise irade etmediği şeyler olduğu sonucuna varır.[556]

---

[555] Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Allah, sizin üç amelinizi sever, üç amelinizi de kerih görür. Ona ibadet edip, hiçbir şeyi ona eş koşmamanızı, Allah'ın emriniz altına verdiklerine nasihat etmenizi sever. Ancak kîlu kal ile konuşmanızı, çok soru sormanızı ve malı zâyi' etmenizi ise kerih görür." Rivayet için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XIV, 335, Müslim, **Sahîh**, III, 130, Beyhakî, **Sünenü'l-Beyhakî**, VIII, 163.

[556] Cessâs, **Ahkâm**, I, 385. Cessâs وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ âyetindeki وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ifadesine dayanarak ma'siyetlerin Allah katından gelmediğini iddia ederken **Ahkâm**, II, 23. Ne yazık ki قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ "**Deki her şey Allah katındandır**" (Nisa 4/78) şeklinde her şeyin Allah katından geldiğini ifade eden âyetle ilgili bir açıklama yapmamıştır. Ayrıca o, kâfirlerin لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا **/Allah, dileseydi biz şirk koşmazdık"** şeklindeki iddialarının yalan olduğunu, سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ **"Müşrikler 'Allah dileseydi ne biz ne atalarımız Allaha eş koşmazdık ve hiç bir şeyi kendimize haram kılmazdık' diyeceklerdir. Onlardan önce yalanlayanlar da aynı şeyi söylemişlerdi."** mealindeki En'am suresi 148. âyetinde ifade edildiğini belirtir. Bundan sonra Cessâs, "Allah, şirki irade etmiş olsaydı, kâfirlerin bu iddialarının yalan olduğunu söylemeyeceğini" savunarak, Allah'ın şirki irade etmediğini ileri sürmektedir. Ona göre Allah, kullarından istediği her şeyi, kullarının yapmasını istemiş ve kullarını o fiili yapmaya teşvik etmiştir. Ona göre, Allah kullarına küfrü dilemiş olsaydı, o zaman kullarına onların iddiaları doğru olurdu. Bkz. Cessâs, **Ahkâm**, III, 30. Biz, "Meşiet" konusunun daha iyi anlaşılması için Enam suresi 107. âyetinin doğru anlaşılması gerektiğini düşünmekteyiz. Allah, ولو شاء الله ما أشركوا **"Allah dilemiş olsaydı onlar şirk koşamazlardı."** buyurmaktadır. Cessâs bu âyeti, "Allah onları iman etmeleri için zorlasaydı onlar, asla şirk koşamazlardı. Çünkü meşiet, olmaması yönüyle değil, olması yönünden fiile taalluk eder. Buradaki meşietten murad şirkten acizlik, men etme şeklinde zorla şirkten alıkoymayı ifade eder. Allah, işte bu durumu nefyetmiştir. Çünkü ma'siyeti men etmek, bir yönüyle taati de men etmektir. Bu da ahirette sevab ve cezayı iptal eder" şeklinde te'vil etmektedir. Bkz. Cessâs, **Ahkâm**, III, 6. Bize göre En'am suresi 148. âyet ile En'am suresi 107. âyeti arasında zahirde tenakuz varmış gibi görülmektedir. Müşriklerin 148. âyetteki "Allah dilemiş olsaydı biz şirk koşmazdık" ifadelerine Allah, "onlar yalan söylüyor" derken, En'am suresi 107. âyette "Allah dileseydi, onlar şirk koşmazlardı" buyurmaktadır. Dolayısıyla Cessâs'ın ifade ettiği, "Allah onlardan küfrü dilemiş olsaydı, onların delilleri doğru olurdu" sözü ortada kalmakta ve bize göre Cessâs'ın bu sözü, Enam suresi 107. âyetle de çelişmektedir. Çünkü âyette açıkça bu gerçek ifade edilmektedir. Cessâs, ne yazık ki bu iki âyet arasında bir irtibat kurmamış ve tenâkuzmuş gibi görülen bu durum için bir açıklama yapmamıştır. Biz, Enam suresi 107 ile 148. âyetlerinin Münafıkûn suresi 1. âyetiyle birlikte değerlendirildiğinde daha sağlıklı anlaşılacağı kanaatini taşımaktayız. Allah, Münafikûn suresinde münafıkların Hz. Peygamber'e "Sen Allah'ın Rasûlüsün" dediklerini, ancak onların bu sözleriyle "yalan söylediklerini" ifade ettikten sonra, "Allah şahit ki, sen Allah'ın Resulüsün" buyurmaktadır. Bir tarafta münafıkların sözü, bir tarafta Allah'ın sözü, ikisi de "Sen, Allah'ın Resulüsün" demekte ancak Allah, münafıkların yalan söylediğini ifade etmektedir. Hz. Muhammed'in (a.s.) "Allah'ın Resulü" olduğu kesindir, ancak münâfıkların Hz. Peygamber'e "Sen Allah'ın Resulüsün" demeleri

Bu meselede önemli gördüğümüz bir noktayı belirtmek istiyoruz. Cessâs, yukarıdaki mantık örgüsüyle görüşünü ispat etmeye çalışırken, Allah'ın kötülüğü irade edip etmeyeceği konusunda bizce mihenk taşından biri olan "**Şayet inkâr ederseniz, Allah sizin imanınıza muhtaç değildir. O, kullarının inkârından razı olmaz, eğer ona şükrederseniz sizden razı olur**"[557] ayetini gözden kaçırmıştır. Her ne kadar Cessâs, Allah'ın olmasını istemediği bir şeyi, irade etmesini tenakuz gibi görse de mealde de görüldüğü gibi Allah, kullarının küfrünü irade etmediğini değil, onların inkârından razı olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla Allah'ın kullarına küfrü irade edebileceği ancak ona rıza göstermeyeceği anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Arabî, kötülük problemi konusunda eşyanın zatında/doğasında kötü ve iyi olmadığını, onların şeriatle kötü veya iyi olduklarını ifade ettikten sonra kötünün, şeriatin nehyettikleri, iyinin de şeriatin emrettikleri olduğunu açıklamaktadır.[558] O, "**Şayet Rabbin dileseydi insanları tek bir ümmet ya-**

yalandır. Çünkü onlar, buna iman ederek söylememektedirler. En'am suresinde müşriklerin "Allah dilemiş olsaydı biz ne şirk koşardık ne her hangi bir şeyi haram kılardık" şeklindeki sözleri de münafıkların sözleri gibi değerlendirilmelidir. Yani Allah dilemiş olsaydı kesinlikle onlar şirk koşmazlardı. Ancak onların Allah dilediği için biz şirk koştuk ve bazı şeyleri haram kıldık ifadeleri yalandır. Çünkü Allah'ın onlardan böyle bir şey istemesi söz konusu değildir. Allah'ın onlardan istedikleri şeylerle ilgili bkz. **Enam** 150-153. Burada Cessâs'ta gördüğümüz diğer bir eksikliğe de işâret etmek isteriz. Kur'an'da meşiet ile ilgili ayetler bilindiği gibi çeşitli surelerde zikredilmektedir. Biz bunlardan bir kaçını örnek olarak vermek istiyoruz.**"Şayet Rabbin dilemiş olsaydı onlar bunu yapmazlardı, dolayısıyla onları ve iftira ettikleri şeyleri kafana takma..." (**En'am 6/112)**; "Şayet Allah dileseydi kendilerine deliller geldikten sonra savaşmazlardır, lakin ihtilaf ettiler, kimi iman etti kimi ise inkar etti, Allah dilemiş olsaydı onlar savaşmazlardı, lakin Allah dilediğini yapar" (**Bakara 2/253); "**Rabbin dilemiş olsaydı bütün insanlar iman ederdi...**" (Yunus 10/99). Bize göre bu âyetler, Cessâs'ın verdiği meşiet/fiil bilgileriyle çelişmektedir ve Cessâs, söz konusu âyetlere ahkâmında görebildiğimiz kadarıyla hiçbir yerde değinmemiştir. Ayrıca o, belki tartışmanın odak noktasını oluşturan وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا **Allah dilemedikçe/meşiet etmedikçe sizler dileyemezsiniz..."** İnsan 76/30. âyetine de değinmemiştir. Sonuç olarak Cessâs, bize göre kendisince açıklayabildiği âyetleri tevil etmeye çalışırken belirttiğimiz ve görüşüne aykırı olan diğer âyetlere ise hiç yer vermemiştir.

[557] Zümer 39/7. إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ

[558] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 136.

pardı"[559] mealindeki ayete, sadece Allah'ın dilediğini yaptığını, onun meşietinin ve iradesinin hayra, şerre, imana, küfre, taate ve isyana taalluk ettiğini kabul eden Ehl-i sünnetin iman ettiğini iddia etmektedir.[560] Bunun yanında İbnü'l-Arabî, Allah'ın ma'siyeti, meşîet etmeyeceğini de belirtmektedir.[561] Ayrıca o, Allah'ın dilediklerinin olduğunu, dilemediklerinin ise olmadığını nakletmektedir.[562]

Müfessirlerin ihtilaf ettikleri diğer bir kelâmî konu ise ru'yetullah meselesidir. Cessâs**, "Gözler onu idrak edemez o gözleri idrak eder**"[563] ayetinin tefsirinde, ru'yetullah konusuna girmektedir. O, Mansûr zamanına idrak ettim/ulaştım, Ebû Hanîfe'ye idrak ettim/ulaştım sözlerinde olduğu gibi idrakin, aslında "ilhak" manasında olduğunu ifade etmektedir. Çocuk ergenlik çağına girdiği zaman, "أدرك الغلام" dendiğini zikretmektedir. Ona göre, gözün bir şeyi idrak etmesi, onu görmesi demektir. Çünkü lügatçiler, أدركت ببصري شخصا ifadesinin gözle görmek anlamında olduğunda ittifak etmişlerdir. Cessâs, idrakin, ihata manasında kullanılmasını caiz görmez. Çünkü ona göre ev, içerisindeki eşyaları ihata etmektedir, ancak onları idrak etmemektedir. Bundan dolayı O, لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ayetinin manasını "**gözler onu göremez**" şeklinde vermektedir. O, لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ayetinde Allah'ın "**yorgunluk ve uykuyu**" kendisinden nefyederek methettiği gibi bu ayette de "Gözlerin kendisini görmesini nefyetmekle" methettiğini iddia etmektedir. Cessâs, Allah'ın kendisinin görülmeyeceğini söylemesine rağmen, onun görüleceğini ispat etmenin aynı zamanda Allah'ın acizliğinin ispatı olacağını düşünmektedir. Böyle bir durumun olması da ona göre muhaldir. O, bu ayetin, "**o gün kimi yüzler aydındır, Rablerine nazar etmektedirler**"[564] ayetiyle tahsis edilemeyeceğini, ayette ifade edilen "nazar" kelimesinin çeşitli anlam-

559 Hud 11/118. وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً

560 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 28.

561 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 192.

562 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 188-189.

563 En'am 6/103. لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ

564 Kıyamet 75/22-23. وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

larının olduğunu ve bu manaların "muhtemel" göründüğünü ifade etmektedir. Mesela seleften bazılarının "nazar" kelimesine "sevabı beklemek" manası verdiklerini rivâyet ederek "Te'vilde muhtemel olan bir nassın, te'vile muhtaç olmayan bir nassı tahsis edemeyeceğini" iddia etmektedir. Cessâs, ru'yetullahın olacağına dair delil olarak zikredilen hadisleri de değerlendirmektedir. O, Allah'ın görüleceğini ifade eden rivâyetlerin sahih olması durumunda bu tür rivâyetlerde geçen ru'yetin "ilim" anlamında kullanıldığı şeklinde te'vil edileceğini ifade ederek, ru'yetin bu anlamda kullanılmasının dilde meşhur olduğunu belirtmektedir.[565]

İbnü'l-Arabî, ru'yetullah meselesinde Cessâs gibi düşünmemektedir. O, bu konuya "**Bunun üzerine Allah kendisine verdikleri sözden döndükleri ve yalan söyledikleri için huzuruna çıkacakları gün gelinceye kadar kalplerine ikiyüzlülük soktu**"[566] ayetinin tefsirinde değinmektedir. İbnü'l-Arabî, Allah'ın görüleceğini ifade etmektedir. O, konuyla ilgili usûlde Mutezîli olan İbn Akîl'le aralarında geçen bir diyalogu bize şu şekilde nakletmektedir: "Bir gün Mansur b. Humeyr'in meclisinde biri Kur'an okuyordu. Ben, halkanın ikinci sırasındaydım. Orada Hanbelî imamlarından olup usûlde Mutezilî olan, Ebu'l-Vefa Ali b. Akîl de bulunmaktaydı. Kâri, "**Onların esenlik dilekleri rableriyle karşılacakları gün selamdır**"[567] ayetini okuyunca ben arkadaşıma, 'bu ayet Ahirette Allah'ın görüleceğine delildir. Çünkü Arap, لَقِيت فُلَانًا ifadesini sadece kişiyi gözleriyle gördüğü zaman kullanır.' dedim. Ebu'l-Vefa hemen bana döndü ve 'O zaman sen, Mutezile'nin ahirette Allah'ın görülmeyeceği görüşünü kabul ediyorsun. Şüphesiz ki Allah, "**Rableriyle karşılacakları güne kadar kalplerindeki nifak onları takip edecektir**" buyurmuştur. Oysa sana göre münafıklar, ahirette Allah'ı göremeyecekler."[568]

---

565 Cessâs, **Ahkâm**, III, 6.

566 Tevbe 9/77. فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله

567 Ahzap 33/44. تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ

568 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 472.

İbnü'l-Arabî bu konuyu, "Müşkileyn" kitabında açıkladığını ifade etmektedir. Ancak İbnü'l-Arabî'nin bu eseri, günümüze kadar gelmediği için oradaki bilgilere vakıf olamadık. O, tefsirinde İbn Akîl'in görüşüne cevap olarak, zikredilen ayetteki zamirle ilgili iki görüşün olduğunu, bazılarının zamiri Allah'a irca ettiklerini, bazıların da nifaka döndürdüklerini ifade etmektedir. Zamirin nifaka döndürüldüğünde mananın mecazen cezaya hamlolunacağını belirttikten sonra, bu durumda ayetin "Allah'ın cezalarıyla karşılaşıncaya kadar kalplerindeki nifak onları takip edecek" anlamında olacağını belirtir. Yani ona göre يَلْقَوْنَهُ deki zamirin أَعْقَبَهُمْ deki takdir ettiğimiz fail zamir "huve"ye racî olması da, nifaka dönüp mecâzen ceza anlamında kullanılması da muhtemeldir.[569]

Müfessirler, bazı ayetlerin dört halifenin hilafetlerine delil olduğunu iddia etmektedirler. Bu konuya, "**Bedevilerden savaşta geri bırakılanlara deki siz güçlü kuvvetli bir kavme karşı savaşa çağrılacaksınız...**"[570] ayetini örnek olarak verebiliriz. Onlar, ayette ifade edilen ve kendileriyle savaşılacak olan kavmin Fars, Rum ve Benû Hanîfe olduğuyla ilgili rivayetleri nakletmektedirler.[571] İbnü'l-Arabî, ayette Allah'ın, cizye kabul edilmeksizin müslüman olmaları şartıyla savaşı emrettiğini, bu durumun da sadece mürtedler için geçerli olduğunu, Fars ve Rumların cizye vermeyi kabul etmeleri durumunda onlardan cizye alınacağını belirterek ayette savaşılması emredilen kimselerin Yemâme'deki dinden dönenlerin olduğunu belirtmektedir.[572] **Cessâs**, bu ayetin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın[573] diğerleri de Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetlerinin sıhhatine işâret ettiğini nakletmektedirler.[574] Cessâs ve İbnü'l-Arabî, Hz. Ebû Bekir'in Benû Hanîfe'ye, Hz. Ömer'in de Fars ve

---

[569] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 472.
[570] Fetih 48/16. قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ
[571] Cessâs, **Ahkâm**, III, 523; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 377; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 122.
[572] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 122.
[573] Cessâs, **Ahkâm**, III, 523.
[574] Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 177; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 122-123.

Rumlara karşı savaşa çağırdığını ifade ederlerken[575] Herrâsî, diğer iki müfessirimizin aksine Hz. Ebû Bekir'in, Fars ve Rumlara karşı savaşa çağırdığını iddia etmektedir.[576] Sonuçta savaşa çağıran Hz. Ömer de olsa Hz. Ebû Bekir de olsa Allah, bu savaşa çağıranlara, "Eğer onlara itaat ederseniz Allah sizi en güzel şekilde ödüllendirecek..." şeklinde itaat etmeyi emretmektedir. Bunun için müfessirlere göre bu ayet, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetlerinin sıhhatine delâlet etmektedir.[577] Cessâs ve Herrâsî, davet edilen savaşın Huneyn günü, Hevâzin ve Sakîf'e yapılan savaş olduğunu Katâde'den naklederek bu durumda çağıranın Rasûlüllah olması gerektiğini iddia etmektedirler. Oysa müfessirlere göre, "**Deki, bundan böyle benimle beraber asla savaşa çıkmayacaksınız ve düşmanla benimle beraber savaşmayacaksınız**" [578] ayeti savaşa davet eden kişinin Hz. Peygamber olmasını imkânsız kılmaktadır.[579]

Müfessirler, iyiliği emredip kötülüğü sakındırma konusunda benzer görüşlere sahiptirler. Onlar bu konuyu "**İçinizden hayra çağıran iyiliği emredip kötülükten nehyeden bir topluluk bulunsun, işte onlar, kurtuluşa erenlerdir**"[580] ayetinin tefsirinde işlemektedirler. Görebildiğimiz kadarıyla **Cessâs**, konuyu daha detaylı bir şekilde değerlendirmektedir. O, konunun her boyutunu ilgili ayet ve hadislerle açıklamaya gayret etmektedir.[581] Müfessirler, iyiliği emredip kötülükten sakındırma işinin farz-ı kifâye olduğunda hem fikirdirler. Cessâs ve Herrâsî bu hükmü, وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ ifadesinden çıkarırlarken[582] İbnü'l-Arabî, "siz insanlar içerisinden çıkarılan en hayırlı ümmetsiniz..." aye-

---

[575] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 123.

[576] Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 177.

[577] Cessâs, **Ahkâm**, III, 523; Cessâs, **Ahkâm**, IV, 377. Burada Herrâsî'nin tefsirinin Cessâs'ın açıklamalarıyla tıpa tıp uyduğunu da ifade etmek isteriz.

[578] Tevbe 9/83. فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَداً وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوّاً

[579] Cessâs, **Ahkâm**, III, 523; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 377; Müfessirler benzer bir yaklaşımla Nur suresi 55. âyeti dört halifenin imametlerinin sıhhatine delâlet ettiğini söylemektedirler. Cessâs, **Ahkâm**, III, 425; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 409-412.

[580] Ali İmran 3/104. وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

[581] Cessâs, **Ahkâm**, II, 37-40.

[582] Cessâs, **Ahkâm**, II, 37.

tinden çıkarmaktadır.[583] İbnü'l-Arabî, bu ayetten Hz. Muhammed'in (a.s) ümmetinin diğer ümmetlere üstün olduğu sonucuna varırken,[584] Cessâs, aynı ayetin ümmetin icmaının sıhatine delâlet ettiğini belirtmektedir.[585] İbnü'l-Arabî, وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ ifadesinden adil olmasa bile iyiliği emredip kötülükten sakındırma işinin müslümana farz olduğu hükmünü çıkarmaktadır. O, burada iyiliği emredip kötülükten nehyedecek kişide adalet şartını arayan "mübtedia" diye bir gruptan da bahsetmektedir.[586] Cessâs amel etmese bile müslümanın uyarma işini yapması gerektiğini, Hz. Peygamber'den naklettiği, "*İyiliğin tamamını yapmasanız bile iyiliği emredin, kötülükten tamamiyle uzaklaşmamışsanız da kötülükten nehyedin*"[587] rivâyetine dayandırmaktadır. Ayrıca Cessâs, bir kişi namaz kılmadı diye oruç tutmasının da gerekmediğini kimsenin iddia edemeyeceğini belirterek konuyu akli çıkarımlarla da açıklamaya çalışmaktadır.[588]

Müfessirler, konuyu açıklamak için Hz. Peygamber'den nakledilen "*Kim bir kötülük görürse onu eliyle düzeltsin, buna gücü yetmezse diliyle düzeltsin, buna da gücü yetmezse kalbiyle buğzetsin ancak bu imanın en zayıf noktasıdır*"[589] rivâyetine yer vermektedirler. Cessâs, hadisin birkaç varyasyonunu verdikten sonra,[590] özellikle silahla düzeltme konusuna değinerek –Ehl-i Hadis'ten ve Haşviyye'den bir gurubun haricinde- bâği grubu silahla sakındırmada ümmetin ittifak ettiğini belirtmektedir.[591]

İbnü'l-Arabî, bu hadiste fıkıh açısından garip bir durum olduğunu, Hz. Peygamber'in fiilde son olarak yapılacak el ile düzeltmeyi ilk sırada saydığını,

---

583 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 313.
584 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 314.
585 Cessâs, **Ahkâm**, II, 44.
586 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 313.
587 Beyhakî, **Şuabu'l-İmân**, VI, 89; İbn Mâce, **Sünen**, II, 1327; Taberânî, **Mu'cemu'l-Evsat**, VI, 365.
588 Cessâs, **Ahkâm**, II, 42-3.
589 Müslim, **Sahîh**, I, 50; Tirmizî, **Sünen**, IV, 469; İbn Mâce, **Sünen**, II, 1330.
590 Cessâs, **Ahkâm**, II, 38-39.
591 Cessâs, **Ahkâm**, II, 43.

oysa önce lisan ve beyanla düzeltme yapılması gerektiğini, olmazsa diğer aşamanın elle olacağını ifade etmektedir.[592]

Cessâs, söz konusu hadislerden batıl düşünceye sahip mezheplerin görüşleri konusunda da bazı hükümler çıkarmaktadır. O, "yanlış yapılan işlerin izâle edilmesi gerekiyor da fâsid mezheplerin i'tikattaki münkerleri nasıl izâle edilecek?" diye bir soru sorulduğu takdirde, buna iki şekilde cevap verilebileceğini söylemektedir. Cessâs batıl düşünceye sahip olan birinin, düşüncelerini diğer insanlara anlatarak bu şekilde onların da sapmalarına sebep olursa, bu insanın kötülüğünün imkân dâhilinde engelleneceğini belirtmektedir. Ancak insanlara tebliğ etmeden sadece kendisi bu düşüncelere sahip olursa, bu takdirde ona güzel bir şekilde hakikatin anlatılacağını ifade etmektedir.[593]

Genel bir değerlendirme yapacak olursak müfessirlerin tefsirlerinde çeşitli kelâmî konulara temas etmelerine rağmen genellikle benzer görüşler serdettikleri görülmektedir. Dört halifenin hilafetlerinin sıhhatiyle ilgili yaklaşımlarında görüldüğü gibi farklı ayetlerden aynı sonuca gittikleri de olmaktadır. Kelâmî konularda Herrâsî'de gördüğümüz bir özelliği ayrıca zikretmek isteriz. Fıkhî konularda hakarete varan eleştirilerde bulunduğu Cessâs'la neredeyse her konuda ortak görüş serdetmekte hatta bazı konularda satır satır Cessâs'tan faydalanmaktadır. Tam tersine İbnü'l-Arabî'nin de fıkhî konularda diğer amelî mezheplere gösterdiği müsâmâhayı kelâmî mezheplere göstermediği görülmektedir. O, kelâmî ihtilaflarda farklı mezheplere karşı özellikle fırka-i dâlle olarak ifade edilen gruplara beddua dahi etmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla kelâmî konulara müfessirler, ru'yetullah örneğinde olduğu gibi, Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesinde değil de parçacı olarak yaklaşmaktadırlar. Bir müfessirin değindiği ayete diğer müfessir değinmemektedir. Bundan dolayı müfessirlerin delil olarak ileri sürülen ayetleri nasıl farklı anladıklarını veya delil olarak ileri sürülen ayetleri nasıl te'vil etiklerini tespit edeme-

[592] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 314.
[593] Cessâs, **Ahkâm**, II, 45.

dik. Müfessirler, birçok ayette Hz. Muhammed'in (a.s.) nübüvvetinin ve dört halifenin imametlerinin sıhhatini, Müslümanların diğer ümmetlere üstünlüğünü işlemeye gayret etmektedirler. Onların şefaat konusuna çok az değindiklerini belirtmek isteriz. Görebildiğimiz kadarıyla içerisinde şefaât geçen hiçbir ayeti tefsir etmemekteler, sadece birkaç yerde şefaatle ilgili hadislere atıfta bulunmaktadırlar.

B. Kevnî Ayetler

Müfessirlerin tefsirlerinde kevnî ayetlerden çeşitli konularda faydalandıkları görülmektedir. Onlar, bazı ayetlerin tefsirinde Allah'ın tevhidini ispata çalışırlarken, Allah'ın kadîr, âlim, basîr, olduğunu beyan etmektedirler. Cessâs ve Herrâsî, Bakara suresi 164. ayetinde olduğu gibi bazı ayetlerin tefsirinde, göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ve gündüzün arda arda gelmesinde, gemilerin yüzmesinde, gökten suyun indirilmesinde ve ölmüş olan toprağın su ile diriltilmesinde, rüzgârların akıp gitmesinde Allah'ın tevhidine olan delâletleri teker teker anlatmaktadırlar.[594] Onlar, bir kısım kevnî ayetlerde ilmî tefsir diyebileceğimiz tespitler yapmaya çalışmaktadırlar.[595] Bunun yanında bu tür ayetlerden bazen de hüküm istinbât etmektedirler. Müfessirler, "yerin yayılmasını (mehd) veya döşek (firaş) kılınmasını",[596] "denizden süs (hilye) ve taze et (lahmen tariyyen) çıkarılmasını"[597] ifade eden ayetlerden yeminle ilgili hükümler çıkarmaktadırlar.[598] Yine onlar, "At, katır, eşek binmeniz ve zînet içindir"[599] ayetinin tefsirinde bu sayılan şeylerin zinet şeklinde tavsif edildiği

---

[594] Cessâs, **Ahkâm**, I, 124-130; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 27-32.

[595] Cessâs, Nemrud'un Hz. İbrahim'le Allah hususunda tartışmasını konu edinen Bakara suresi 258. âyette yıldızların hareketlerini anlatmaktadır. Bkz. Cessâs, **Ahkâm**, I, 551. İbnü'l-Arabî de "اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى/Allah her kadının neye hamile olduğunu bilir" Ra'd suresi 8. âyetin tefsirinde Tıp bilginlerinden nakillerde bulunmaktadır. Bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 79.

[596] Cessâs, **Ahkâm**, I, 31; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 7; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 19.

[597] Cessâs, **Ahkâm**, III, 239-40, 489; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 242; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 107.

[598] Mesela "bir adam et yemeyeceğine dair yemin etse sonrada balıketi yese bir şey gerekmez" demektedirler.

[599] Nahl 16/8. وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً

için yenilmeyeceğini tartışmaktadırlar.[600] Müfessirler, bazı kevnî ayetlerin açıklamasında ayetin hikmetini ifade etmeye çalışmaktadırlar. Bu meyanda İbnü'l-Arabî, "en'amda/hayvanlarda sizin için güzellik vardır"[601] şeklindeki ayetin tefsirinde ayette ifade edilen deve, inek, koyun, at, katır ve eşekteki cemal yönlerini açıklamaya gayret etmektedir.[602] Müfessirler, Allah'ın gece ve gündüzü birbiri ardınca (hılfeten) kılmasının hikmetini, "Gece geçirilen namazın gündüz, gündüz kaçırılan namazın da gece kılınması" için şeklinde ifade etmektedirler.[603]

Müfessirler, Allah'ın insanlardan yeryüzündeki delillerine bakarak, tefekkür etmelerini ve bu şekilde imanlarını derinleştirip, ona bağlılıklarını arttırmalarını istediğini belirtmektedirler.[604]

Bu bağlamda Bakara suresi 164. ayetinde Allah'ın tevhidine işaret olarak zikredilen konulardan bir tanesinin tefsirini örnek olarak vermek istiyoruz. Yukarıda da belirttiğimiz gibi her üç müfessirimiz, bu ayette ifade edilen delillerin hakikât yönlerini teker teker açıklamaktadırlar.

Müfessirler, söz konusu ayetin "**İnsanlara yarar sağlamak için denizde akıp giden gemide...**"[605] bölümünü tefsir ederlerken, hem Allah'ın tevhidine işaret eden yönünü ifade etmekteler, hem de ayetten hüküm çıkarmaktadırlar. Şöyle ki onlar, bu ayetin ve ilgili diğer ayetlerin, gemiye binmenin cevazına işâret ettiğini ifade etmektedirler.[606] Cessâs ve Herrâsî'ye göre, suyun gemiyi taşıması ve rüzgârın gemiyi yürütmesi, Allah'ın emriyle olduğu için bu eylemler, onun tevhidine işâret eden en büyük delillerdendir. Onlar, insanların gemiyi taşıyan suyu ve onun su üzerinde yürümesini sağlayan rüzgârı oluş-

---

[600] Cessâs, **Ahkâm**, III, 238; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 242; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 103.
[601] Nahl 16/6. وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ
[602] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 100-101.
[603] Cessâs, **Ahkâm**, III, 447; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 380.
[604] Cessâs, **Ahkâm**, III, 47; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 299.
[605] Bakara 2/164. وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ
[606] Cessâs, **Ahkâm**, I, 128; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 31; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 6, 173.

turmaktan aciz olduğunu ifade etmektedirler. Cessâs ve Herrâsî'ye göre insanlar, ayette belirtilen hakîkatleri yapmaya güç yetiremedikleri için ve Allah'ın suyun gemiyi taşımasını, rüzgârın da gemiyi sürüklemesini sağlamasından dolayı insanların Allah'ın tevhidine ve nimetinin büyüklü-ğüne dikkat etmeleri gerekmektedir.[607] Cessâs, Allah'ın bu nimetleri zikretmesinin sebebini, "İnsanların yaratıcılarının kendilerine verdi-ği nimetleri bilmeleri ve ona göre şükretmeleri gerektiğini sağla-mak" şeklinde açıklamaktadır.[608] İbnü'l-Arabî, gemilerin denizde gitmesini Allah'ın kudretine işâret olarak ifade etmektedir[609].

Müfessirler, kevnî ayetlerin tevhide işaret ettiğini ifade etmekle birlikte bazen bir kısım kevnî ayetlerin tefsirinde doğrudan fıkhî tartışmalara girmektedirler. Bu konuya "**Biz gökten temiz su indirdik**"[610] ayetinin "مَاءً طَهُوراً" bölümünü örnek olarak verebiliriz. Cessâs ve Herrâsî, söz konusu ayette sadece "مَاءً طَهُوراً" bölümünü tefsir ederlerken İbnü'l-Arabî, söz konusu ayeti Mü'minûn suresinde[611] açıkladığını belirterek ayetin tefsîrine girmektedir.[612]

Cessâs ve İbnü'l-Arabî arasında طَهور kelimesinin vezninin ne manaya geldiği hususunda ihtilaf vardır. **Cessâs**'a göre bu vezin (feûl), mübalağa ifade ederken,[613] İbnü'l-Arabî'ye göre "feûl" vezni, genellikle müteaddî fiillerde bazen de lazım fiillerde mübalağa ifade eder. O, bu kalıbın aslında yapılan işin aletini haber verdiğini belirtmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre "tahûr" keli-

---

607 Cessâs, **Ahkâm**, I, 125; Herrâsî, **Ahkâm**, I, 28-9.

608 Cessâs, **Ahkâm**, I, 125.

609 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 300.

610 Furkan 25/48. وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً

611 Mü'minûn 23/18. وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ

612 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm** III, 430. İbnü'l-Arabî, Mü'minûn suresinde geçen âyetin tefsirinde suyun Allah'ın canlılar üzerindeki en büyük nimeti olduğunu, gökten indirilen suyun, insanların sulanması için pınarlarda, nehirlerde korunan ve yere her zaman indirilen su şeklinde iki kısım olduğunu belirtmektedir. Bundan sonra o, Hz. Peygamber'den (a.s.) cennetten yeryüzüne Seyhun, Ceyhun, Dicle, Fırat ve Nil olmak üzere beş nehrin indirildiği rivâyetini nakletmektedir. Bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Dâru'l-Fikr, III, 316-19.

613 Cessâs, **Ahkâm**, III, 437.

mesi mübalağayı değil "**Allah, suyu onunla temizlenmeniz için indirdi…**"[614] ayetinde olduğu gibi temizleme vasıfını ifade etmektedir.[615] Herrâsî, طَهور kelimesinin temizlemeyi ve temizlemede mübalağayı ifade edebileceğini belirttikten sonra gökten indirilen suyun içerisine necaset karışmadığı müddetçe temiz olduğunu ifade etmektedir.[616] İbnü'l-Arabî, tahûr vezninin mübalağa ifade edebileceğiyle ilgili şairin;

ريقهن طهور

"*...tükürükleri tertemiz (tahûr)*"

şeklindeki şiirini naklederek, "Şeri' hükümlerin şiirlerin mecazlarıyla/sanatlarıyla tespit edilemeyeceğini" iddia etmektedir.[617]

Müfessirler, bu şekilde "tahûr" kelimesinin ifade ettiğini anlam üzerinde açıklama yaptıktan sonra ilgili ayette suya temiz olan başka bir eşyanın karışması, suya necasetin karışması, müsta'mel suyun hükmü,[618] cünüb olan kimsenin kullandığı su ve köpeğin yaladığı kap gibi çeşitli konuları işlemektedirler.[619]

Biz burada müfessirlerin yaklaşımını göstermek için "necaset karışan su" ile "müsta'mel su"yun hükmü konuları üzerinde duracağız. Müfessirler arasında toprak, sabun, gül suyu gibi temiz şeylerin karıştığı su konusunda fazla bir ihtilaf mevcud değildir. Görebildiğimiz kadarıyla ihtilaf, necaset karışan suyun hükmü konusundadır.

---

614 Enfal 8/11. وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ

615 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Dâru'l-Fikr, III, 437-8.

616 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 329.

617 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 437. Bu konu şiirle istişhad bölümünde daha detaylı olarak işlenmiştir.

618 Cessâs, **Ahkâm**, III, 437; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 330; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 438, 439.

619 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 442-443.

Cessâs, içerisine necaset düşen su ile ilgili olarak mezhep âlimlerinin böyle bir suyun kullanılmasını caiz görmediklerini ifade etmektedir. O, bu konuda deniz, kuyu, durağan ve akan sular hususunda da durumun aynı olduğunu, içerisinde pislik olan suların kullanılmasının caiz olmadığını zikretmektedir.[620] İbnü'l-Arabî, bu durumda olan deniz suyunun[621] ve içerisinde suyu çok olan kuyu suyunun kullanılabileceğini ifade etmektedir.[622]

Cessâs, içinde necaset olup da daha sonra izâle edilen su hususunda Medine fakihlerinin ve selefin ihtilaf ettiğini belirterek, *suyun cünüp olmayacağı;*[623] *suyun pislenmeyeceği;*[624] *Allah'ın suyu gökten temiz olarak indirdiği ve hiçbir şeyin onu kirletemeyeceği;*[625] *suyun renginin, tadının ve kokusunun değişmediği müddetçe temiz olacağı;*[626] *suyu hiçbir şeyin kirletmeyeceği;*[627] *kırk kova*[628] veya *kırk kulle suyu hiçbir şeyin kirletmeyeceği;*[629] *su iki kulle olduğunda bir şeyin onu kirletemeyeceği*[630] ile ilgili rivâyetleri sahabe ve tabiûndan nakletmektedir.[631] Cessâs, naklettiği bu rivâyetleri değerlendirmeye tabi tutmadan kabul ettiği görüşün delillerini arz etmektedir. O, içerisinde necaset olan suların pis olduğuna dair habâisin,[632] leşin ve kanın haram kılındığı ayetleri[633] ile içkinin şeytanın pisliği

---

620 Cessâs, **Ahkâm**, III, 440.
621 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 446.
622 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 444.
623 Rivayet için bkz. Tirmizî, **Sünen**, I, 94; Ebû Dâvud, **Sünen**, I, 26; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, I, 189.
624 Rivayet için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XVII, 359; İbn Mâce, **Sünen**, I, 132.
625 Rivayet için bkz.Dârekutnî, **Sünen**, I, 29.
626 Rivayet için bkz. Dârekutnî, **Sünen**, I, 29.
627 Rivayet için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, IV, 13; Tirmizî, **Sünen**, I, 94, Ebû Dâvud, **Sünen**, I, 24.
628 Rivayet için bkz. Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, I, 262. Beyhakî bunun kırk kova mı yoksa kırk kulle mi olduğunun tartışmasını ilgili yerde vermektedir.
629 Rivayet için bkz. Dârekutnî, **Sünen**, I, 27; İbn Ebi Şeybe, **Musannef**, I, 133.
630 Rivayet için bkz. Dârekutnî, **Sünen**, I, 23.
631 Cessâs, **Ahkâm**, III, 440.
632 A'raf 7/157. **وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ.** Cessâs, necasetin habâis olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Cessâs, **Ahkâm**, III, 441.
633 Bakara 2/173. إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ

olduğunu belirten ayeti[634] delil olarak zikretmektedir. Cessâs bu ayetlerde haram kılınan şeylerin yalnız başlarına veya su ile karışımlarının ayrımı yapılmadan müphem olarak haram kılındığını ifade etmektedir. O, bu ayetlerin, içerisinde bir parça necaset olduğuna inanılan her şeyin kullanılmasının haramlığına delalet ettiği sonucunu çıkarmaktadır.[635] Cessâs, sünnetten de görüşünü destekleyen rivayetleri vermeye gayret etmektedir. O, bu minvalde Hz. Peygamber'den nakledilen "*Durgun suya bevletmeyin, cünüp olan kimse de durgun suda gusül abdesti almasın*"[636] rivayetini zikretmektedir. Cessâs, çok suya bevletmenin, suyun tadını ve rengini değiştirmemesine rağmen Hz. Peygamber'in bunu yasaklamasını, içerisinde pislik olduğu bilinen suyun kullanılmayacağına delil getirmektedir.[637]

İbnü'l-Arabî ise, Şafiî'nin kabul ettiği "*Su, iki kulle olduğunda pislenmez*"[638] rivâyetini, senedinde meçhul râvi olmasından dolayı zayıf olarak nitelendirmektedir.[639] İmam Şafiî'nin savunduğu bu zayıf rivâyeti, Dârekutnî'nin[640] kuvvetlendirmeye çalıştığını ancak başaramadığını ifade etmektedir.[641]

Cessâs, necaset karışan suyun kullanılabileceğiyle ilgili Ebû Said el-Hudrî'den Hz. Peygamber'e içerisine köpek etleri, insan pislikleri ve kadınların hayz bezlerinin atıldığı بئر بضاعة/budâa kuyusu hakkında sorulan ve Hz. Peygamber'in (a.s.) "*Su, tahûrdur onu hiç bir şey pisletemez*" buyurduğu rivâyeti[642] ile "*Biz Resulallah'la birlikte seferdeyken içerisinde leş olan göletten/dereden*

---

634 Maide 5/90. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ

635 Cessâs, **Ahkâm**, III, 441. Cessâs ilgili yerde, içerisinde pislik olan suların kullanılmayacağıyla ilgili Hz. Peygamber'den nakledilen "kabirde bevline dikkat etmeyenlerin azap çektiği" rivâyetini de vermektedir. (Rivayet için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, III, 441; Buhâri, **Sahîh**, I, 88; Müslim, **Sahîh**, I, 166) Ancak biz, Cessâs'ın bu rivayeti neden naklettiğini tespit edemedik.

636 İbn Ebi Şeybe, **Musannef**, I, 131.

637 Cessâs, **Ahkâm**, III, 442.

638 Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 330.

639 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Dâru'l-Fikr, III, 446.

640 Dârekutnî, Kulleteyn hadisini İbn Ömer'den nakletmektedir. Bkz. Dârekutnî, ***Sünen***, I, 19.

641 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Dâru'l-Fikr, III, 339-40.

642 Rivayet için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XVII, 190; Tirmizî, **Sünen**, I, 95.

ellerimizi çektik. Resulullah yanımıza gelip 'Suyu içiniz, şüphesiz ki suyu hiçbir şey kirletemez' buyuruncaya kadar da ellerimizi suya uzatmadık" rivâyetini[643] nakletmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla Cessâs, Ebû Said el Hudrî'nin naklettiği rivayeti ile "Suyu hiçbir şey kirletmez" haberinin[644] sıhhatine değinmeden bu nakilleri görüşüne göre te'vil etmeye çalışmaktadır.[645] İbnü'l-Arabî, Ebû Said el-Hudrî rivâyetinin zayıf olduğunu iddia etmektedir.[646]

İbnü'l-Arabî içerisine necaset düşen su ile ilgili en güzel hükmün, "Suyun tadı, rengi ve kokusundan birinin değişmediği müddetçe, su tahûrdur" şeklindeki İmam Malik'in görüşü olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu konuda dikkate değer bir rivâyet yoktur, bundan dolayı "Biz gökten temiz su indirdik" ayetinin zahirine bağlı kalınması gerekmektedir.[647]

Müfessirler, ilgili ayetin tefsirinde işledikleri müsta'mel/ kullanılmış su hususunda da ihtilaf etmektedirler. Cessâs ile Herrâsî aynı fikirde iken, İbnü'l-Arabî farklı düşünmektedir. Cessâs, bu konuda mezheplerin farklı görüşlere sahip olduğunu belirttikten sonra, Şafiî ve Hanefîlerin müsta'mel suyla abdesti caiz görmediklerini, İmam Mâlik'in ise caiz gördüğünü nakletmektedir. Sonra da birinci görüşün doğru olduğunu, Hz. Peygamber'den müsta'mel suyun kullanılmamasını ifade eden rivâyetleri nakledererek ayetin tefsirini bitirmektedir.[648] Herrâsî, müsta'mel su hakkında ihtilaf edildiğini, ayetin zahiri-

---

643 İbn Ebi Şeybe, **Musannef**, I, 131.

644 Cessâs, **Ahkâm**, III, 444.

645 Cessâs, birinci rivâyeti, Vakîdî'den Budâa kuyusundan bağ bahçe sulandığı rivâyetini naklettikten sonra, bu haberin kuyuda bulanan pisliklerin arıtıldığını ispat ettiğini belirterek, "Hz. Peygamber'e suyun kullanımıyla ilgili sorunun suyun temizlenmesinden sonra sorulmuş olabileceğini, Hz. Peygamber'in de suyun temizlenmesinden sonra fetva vermiş olabileceğini" ifade etmektedir. Cessâs, ikinci rivâyeti ise "suyun bir taraftan diğer tarafa geçmediğini, bundan dolayı da sahabenin pisliğin bulunduğu yerden değil de diğer tarafından suyu kullanmış olabilecekleri" şeklinde yorumlamaktadır. Aynı zamanda o, bu rivâyetin ashabının "su bir taraftan diğer tarafa hareketli değilse pisliğin bulunduğu yerin karşısından faydalanılabileceği" görüşünü desteklediğini ifade etmektedir. Bkz. Cessâs, **Ahkâm**, III, 444.

646 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Dâru'l-Fikr, III, 440.

647 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, Daru'l-Fikr, III, 440.

648 Cessâs, bu konuda özellikle cünüp olan kimsenin durgun suda abdest almamasını ifade eden rivayete dayanmaktadır. Bkz. Cessâs, **Ahkâm**, III, 446.

nin onunla abdest almanın caiz olmasını iktizâ ettiğini, çünkü dilsel olarak suya az bir necasetin karışmasının onun su olarak isimlendirilmesine engel olmadığını ifade etmektedir. Ancak o, diğer delillerin bu suyla abdest almanın caiz olmadığını kanıtladığını iddia ederken bu kanıtların ne olduğunu zikretmemektedir.[649] İbnü'l-Arabî, müsta'mel suyun kullanılabileceğini belirterek, bir aletle bir farz eda edildiğinde diğer bir farzın eda edilip edilemeyeceği zemininde konuyu tartışmaktadır.[650]

Kevnî ayetlerin tefsirinde müfessirlerde gördüğümüz diğer bir husus, onların bilimsel yöntemlerle anlaşılması gereken bazı ayetleri, rivâyetlerden faydalanarak tefsir etmeye çalışılmaları ve bu ayetlerden farklı fıkhî hükümler çıkarmalarıdır. Bu bağlamda Hac Suresi 5. ayetinin "مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ" bölümünü örnek olarak verebiliriz. Bu ayetin tefsirinde özellikle Cessâs ve İbnü'l-Arabî arasında ihtilaf meydana gelmiştir.

Cessâs ve İbnü'l-Arabî, "مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ" ayetinin ne olduğuyla ilgili olarak sahabe ve tabiûndan "muhalleka ve gayrı muhalleka ile ilgili; yaratılan, rahmin nutfe olarak attığı; yaratılışı tamamlanmış ve yaratılışı tamamlanmamış; şekillendirilmiş şekillendirilmemiş; aylarını tamamlayan, aylarını tamamlamayan" şeklinde tanımlar nakletmektedir. Daha sonra bu iki müfessirimiz, İbn Mesud'dan "*Nutfenin rahme tutunduğunda meleğin onu tutarak, 'Ya Rabbi! muhalleka mı? Yoksa gayrı muhalleka mı?' diye sorduğunu, eğer o, gayrı muhalleka ise rahimlerin onu kan olarak attığını, muhallaka ise rızkını, ecelini, erkek mi dişi mi, şâkî mi saîd mi olacağını yazdığını*"[651] rivâyet etmektedirler.[652] Ayrıca İbnü'l-

---

649 Herrâsî **Ahkâm**, IV, 330.

650 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 438. Cessâs'a göre bir şeyin temizlendiği su ikinci bir şeyi temizlemez. Bkz. Cessâs, **Ahkâm**, III, 446.

651 Rivayet için bkz. Buhârî, **Sahîh**, VI, 2713; Müslim, **Sahîh**, VIII, 45; Ebu Dâvud, **Sünen**, IV, 364.

652 Cessâs, **Ahkâm**, III, 296; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 227.

Arabî, İbn Mes'ud rivâyetine benzer bir haberi İbn Ömer'den de nakletmektedir[653].

Buraya kadar müfessirler arasında bir ihtilaf söz konusu değilken ayette geçen "muhalleka" ve "gayrı muhalleka" diye nitelendirilen mudganın, gebelik ve insan olup olmadığı, böyle bir durumda düşük yapan bir kadının iddet bekleyip beklemeyeceği meseleleri üzerinde müfessirler arasında görüş ayrılığı meydana gelmiştir. Cessâs ve Herrâsî'ye göre "مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ" ibaresi, mudganın insan olmadığını iktizâ etmektedir. Mudga, insan olmadığına göre hamileliği de ifade etmez. Dolayısıyla mudgayı düşürmesinden dolayı bir kadının iddet beklemesi gerekme-mektedir.[654] İbnü'l-Arabî'ye göre ise mudga, gebelik olduğu için bu durumda düşük yapan kimsenin iddet beklemesi gerekmektedir.[655]

Bununla birlikte müfessirler, söz konusu ayetten çeşitli hükümler çıkarmaktadırlar. Oysa Allah, müşriklere "**Ey İnsanlar, eğer yeniden dirilmeden şüphe ediyorsanız...**"[656] şeklinde ahiretin bir delili olarak insanın yaratılmasını ifade ederken müfessirler, bu ayetten kadının iddet meselesi, cariyenin ümmü veled olması,[657] çocuğun mudga olup olmadığı[658] nutfe için iddet gerekip gerekmediği[659] gibi çok farklı konulara girmektedirler. Hatta onlar, miras konusuna da değinerek hamileliğin sınırını iki yıl ve dört yıl görenlerin görüşüne göre, biri ölse karısı iki yıl sonra veya dört yıl sonra bir çocuk dünyaya getirse, bu çocuğun babasına mirasçı olup olmayacağı konusunu tartışmaktadırlar.[660]

---

653 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 227.
654 Cessâs, **Ahkâm**, III, 295; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 277.
655 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 228.
656 Hac 22/5. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ
657 Cessâs, **Ahkâm**, III, 297; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 228.
658 Cessâs, **Ahkâm**, III, 297; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 228.
659 Cessâs, **Ahkâm**, III, 297; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 228.
660 Tartışmalar için bkz. Cessâs, **Ahkâm**, III, 296; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 277; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 228. Tabii burada şunu ifade edelim ki günümüz tıp bilimine göre mümkün olmayan bu

Hatta İbnü'l-Arabî, biraz daha ileri giderek çocuğun erkek mi kız mı olacağını tıp bilginlerinden "hamile kadının sağ göğsünden süt gelirse çocuk erkek, sol taraftan gelirse kız olacağı, hamilenin karnının sağ tarafı şişerse erkek, sol tarafı şişerse kız olacağı" şeklinde naklettikten sonra hamileliğin kaç sene süreceğini tartışmaktadır. O, hamileliğin İmam Şafiî ve İmam Malik'ten bir rivâyete göre iki sene, (Malik'ten meşhur görüş beş sene), Zühri'den de altı ve yedi sene olduğunu nakletmektedir. Sonra İbnü'l-Arabî, böyle bir hamile kadının hayız görüp görmeyeceğini tartışmaktadır.[661]

Müfessirler, kevnî ayetlerin tefsirlerinde çeşitli konulara değinmektedirler. Öncelikle onlar, Allah'ın tevhidine işâret eden bu ayetlerin kişinin imanını arttırması gerektiğini ifade etseler de, görebildiğimiz kadarıyla bu konunun üzerinde çok da fazla durmamaktadırlar. Bunun yanında müfessirler, kevnî ayetlere genellikle ahkâm çıkarma cihetinden yaklaşmaktalar ve bu minvalde örnekler vermektedirler. Müfessirler, bazen de ayetlere hikmet cihetinden yaklaşarak ayette ifade edilenlerin hikmetini tespit etmeye gayret etmektedirler. Onlar, kevnî ayetleri açıklarken ilmi tefsir diyebileceğimiz yaklaşımlar da sergilemektedirler. Tabii müfessirlerin kevni ayetlerin tefsirinde ayetleri bağlamlarından koparak yorumladıkları da görülmektedir. Bu bölümde özellikle Cessâs ile İbnü'l-Arabî arasında ihtilaf vardır. Herrâsî ise diğer ahkâm ayetlerinde Cessâs'a gösterdiği muhalif çizgiyi, kevnî ayetlerin tefsirinde göstermeyip genellikle Cessâs'la ortak görüş serdetmektedir. Burada şunu da ifade etmek isteriz ki müfessirler, bilimsel konuları ihtiva eden ayetleri peygamberden veya seleften nakledilen rivâyetlerle ve çağlarındaki tıp bilginlerinin anlayışına göre tefsir etmeye çalışmaktadırlar.

---

hamilelik sürelerine adı geçen kaynaklarda zikredildiği için yerverdik. Ancak bu görüşlere katılmamız mümkün değildir.

661 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 67, 228.

C. Kıssalar

Müfessirler, tefsirlerinde kıssalara oldukça fazla yer vermektedirler. Görebildiğimiz kadarıyla her hangi bir Peygamber'in veya kavminin kıssasını ele alırlarken genellikle çeşitli konularda hüküm çıkarmaktadırlar. Bazen de sadece ayette ifade edilen bir kelimeyi veya ayetin ne demek istediğini kısaca tefsir etmektedirler.[662] Burada onların kıssalarla ilgili isrâiliyat haberlerini çok kullandıklarını belirtmek isteriz. Bu konuyu isrâiliyat başlığında işlediğimiz için burada tekrar etmeyeceğiz. Müfessirlerin peygamberlerin kıssalarını anlatan sureler içerisinde en çok Yusuf suresinden hüküm çıkardıkları görülmektedir.

Biz, müfessirlerin kıssalara genel olarak yaklaşımlarını ve onlardan nasıl hüküm çıkardıklarını göstermek için sure dizimine göre bazı konularla ilgili kısa kısa örnek vermek istiyoruz.

Müfessirler, Âdem kıssasını anlatırken Allah'ın meleklere verdiği Âdem'e secde emrinin vücub ifade edip etmediğini tartışmaktadırlar[663]. Hz. Âdem'in yasak ağaçtan yemesiyle ilgili ayetin tefsirinde Cessâs, bunun büyük günah olup olmadığını konu edinirken,[664] İbnü'l-Arabî, bu ayette bir adamın iki karısına veya iki cariyesine, "ikiniz eve gelirseniz boşsunuz veya hürsünüz" derse eşlerinden veya cariyelerinden sadece biri eve gelirse, boşanma ve azat etmenin gerçekleşip gerçekleşmediğini ele almaktadır.[665]

Müfessirler, Allah'ın Hz. Musa'ya israiloğullarına "**kitabın en güzelini almalarını**"[666] emretmesinin, farz, nafile, mübah ve mekruh'tan hangisini ifade ettiği konusu üzerinde durmakta-dırlar.[667]

---

662 Örnek için bkz. Cessâs, ***Ahkâm***, III, 46, 212, 218; Herrâsî, ***Ahkâm***, IV, 229; İbnü'l-Arabî, ***Ahkâm***, II, 276, III, 41, 63.

663 Cessâs, **Ahkâm**, III, 38.

664 Cessâs, ***Ahkâm***, III, 39.

665 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, I, 24.

666 A'raf 7/145. وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا

Cessâs, Hz. Nuh'un kavmine söylediği "**Eğer Allah sizi azdırmayı dilemişse ben size öğüt versem de tebliğim size fayda vermez**"[668] ayetinde geçen şart cümlesinden yola çıkarak, "şayet eve girersen, Zeyd'e bir şey dersen, kölem hürdür" diyen birinin eve girip konuşuncaya kadar yeminine bir şey gerekmediği hükmünü çıkarmaktadır.[669] Cessâs ve Herrâsî, Hz. Nuh'un oğlu helak olurken söylediği "**oğlum benim ehlimdedir**"[670] sözünün tefsirinde konuyu miras taksimine getirerek ayetten mirasla ilgili hükümler çıkarmaktadır.[671]

Müfessirler, Hz. Yakub'un Yusuf'a, gördüğü rüyasını kardeşlerine anlatmamasını tavsiye etmesinden, kin ve tuzak kurulma endişe olduğunda nimetin gizlenmesinin cevazını çıkarmaktadırlar.[672] Cessâs, Hz. Yusuf'un kardeşlerinin "**Babacığımız, yarın Yusuf'u bizimle gönder de biz onunla oynayalım...**"[673] ifadelerinden mübah olan ve günah olan oyundan bahsettikten sonra kardeşlerinin mübah oyunu teklif ettiklerini yoksa Hz. Yakub'un (a.s.) buna izin vermeyeceğini iddia etmektedir.[674]

İbnü'l-Arabî, Hz. Yusuf'un kardeşlerinin babalarına kardeşlerini kurdun nasıl yediğini ispat etmek için uydurdukları bahaneyi ifade eden "**Biz gittik yarış yapıyorduk...**"[675] ayetinin tefsirinde at yarışının caizliğinden bahsederek, Hz. Peygamber zamanında yapılan yarışlardan örnek vermektedir.[676] Ayrıca İbnü'l-Arabî, Hz. Yusuf''un kardeşlerinin "**ağlayarak babalarının ya-**

---

667 Cessâs, **Ahkâm**, III, 46; Herrâsî, **Ahkâm**, III, 141; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, II, 275. Cessâs ve Herrâsî, ayete mübahın dâhil olmadığını, İbnü'l-Arabî de mübahın dâhil olup mekruhun dâhil olmadığını iddia etmektedir.

668 Hud 11/34. وَلا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ

669 Cessâs, **Ahkâm**, III, 211-212.

670 Hud 11/45.رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي

671 Cessâs, **Ahkâm**, IIIİ, 212; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 214.

672 Cessâs, **Ahkâm**, III, 216; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 229.

673 Yusuf 12/12. أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ

674 Cessâs, **Ahkâm**, III, 217.

675 Yusuf 11/17.إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ

676 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 34.

nına gelmeleri"nden[677] her ağlayanın doğru olmadığı hükmüne varmaktadır.[678] Müfessirler, Hz. Ya'kub'un "**bilakis nefsiniz size yaptığınız şeyleri güzel göstermiştir...**"[679] ifadesinin, işâretlerle hüküm verileceğine delâlet ettiğini belirtmektedirler.[680]

Cessâs ve Herrâsî, "**onun ehlinden bir şahidin/bilirkişinin şehadetine başvurdular...**"[681] ayetinin, lukata[682] hususunda alâmetlerle hüküm verileceğine, İbnü'l-Arabî de örf ve adetle amel edileceğine delalet ettiğini ifade etmektedir.[683]

Yine onlar, Hz. Yakub'un evlatlarına Mısır'a farklı kapılardan girmelerini tavsiye etmesini ifade eden ayetten[684] göz değmesinin hak olduğunu çıkararak, konuyla ilgili hadisleri zikretmektedirler.[685]

Müfessirler Kehf ashabının uyandıkları zaman aralarından birine para vererek şehre göndermelerini, ortaklaşa yeme içmeye ve alış verişte vekâletin cevazına delil getirmektedirler.[686]

Cessâs, Hz Musa'nın Tur dağına geldiği zaman Allah'ın ona "**ayakkabını çıkar, çünkü sen, mukaddes Tuva vadisindesin...**"[687] buyurmasında ayakka-

---

677 Yusuf 12/16. وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ

678 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 34. Cessâs, Şa'bî'nin hüküm için beklediği bir sırada ağlayarak bir adam geldiğini ve birisinden şikâyetçi olduğunu bunun üzerine Şa'bî'nin Hz.Yusuf'un kardeşlerinin ilgili olayını anlattığını nakletmektedir. Bkz. Cessâs, **Ahkâm**, III, 217.

679 Yusuf 12/18. قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا

680 Cessâs, **Ahkâm**, III, 218; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 229; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 36.

681 Yusuf 12/26. وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا

682 Lukata; "Buluntu mal demektir. Sözlükte masdar olarak 'bir malı yerden kaldırıp almak', isim olarak 'buluntu mal' anlamına gelen lukata İslâm hukukunda 'mâliki bilinmeyen, fakat mubah mal grubunda da yer almayan buluntu mal' veya 'üzerindeki hakkını terketme niyeti olmaksızın mâlikinin iradesi dışında kaybolmuş ve bir başkası tarafından bulunmuş sahibi bilinmeyen mal' manasında kullanılır. Malı bulana mültekıt, bulup alma işine de iltikât denilir." Bilgi için bkz. Saffet Köse, "Lukata" **DİA**, XXVII, 223.

683 Cessâs, **Ahkâm**, III, 221; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 231; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 42-43.

684 Yusuf 12/67. وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ

685 Cessâs, **Ahkâm**, III, 26; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 51.

686 Cessâs, **Ahkâm**, III, 277; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 265-266; İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 183.

bı ile namaz kılınamayacağına ve tavafın yapılamayacağına dair bir işaret olmadığını belirtmektedir.[688] Bunun karşısında İbnü'l-Arabî, Hz. Musa'nın Allah'ın bereketine nail olmak için ayakkabısını çıkardığı gibi Kâbe'ye ayakkabıyla girilemeyeceğini belirtmektedir.[689] Ayrıca onlar, burada eşek derisinin giyilmesinin mahzurlu oluşuna delaletin olduğunu belirterek, Hz. Peygamberin bu hükmü neshettiğini de ifade etmektedirler.[690]

Cessâs, Hz. İbrahim'in rüyasında evladını keserken görmesi ve bu rüya doğrultusunda evladını kurban etmeye çalışması üzerine Allah'ın ona "**fidye olarak büyük bir kurbanlık**"[691] verdiğini ifade eden ayetlerden yola çıkarak "çocuğunu veya kölesini keseceğine nezreden kimsenin fidye olarak bir koç kesip-kesmeyeceğini" tartışmaktadır.[692]

Konuyu dikkatimizi çok fazla çeken bir örnekle bitirmek istiyoruz. Allah (c.c.), Hz. Süleyman'ın soylu ve endamlı koşu atlarının kendisine gösterildiğinde "**ben dünya malını, Rabbimi hatırlattığı için severim**" dediğini ve onlar kayboluncaya kadar atları seyrettiğini belirtikten sonra Hz. Süleyman'ın "bana onları getirin" dediğini ve onların bacaklarını ve boyunlarını sıvazlamaya, yelelerini sevip okşamaya başladığını ifade eden ayetin[693] tefsirinde kendilerine göre hüküm çıkarmaktadırlar. Müfessirler, "**bacaklarını ve boyunlarını sıvazlardı**" şeklinde tercüme ettiğimiz bölümü "boyunlarını ve bacaklarını kesti" şeklinde anlayanların da olduğunu belirtmektedirler. İbnü'l-Arabî, Hz. Süleyman'ın (a.s.) at eti yemek için onları kestiğini ifade ede-

---

687 Taha 20/12. فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى

688 Cessâs, **Ahkâm**, III, 287.

689 İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 210.

690 Cessâs, **Ahkâm**, III, 278; Herrâsî, **Ahkâm**, IV, 273. Hatta İbnü'l-Arabî burada tabaklanmış ve tabaklanmamış derinin kullanımın hükmünü ayrı bir başlık altında işlemektedir. Bkz. İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, III, 211.

691 Saffât 37/107. وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ

692 Cessâs, **Ahkâm**, III, 495.

693 Sâd 38/32-33. فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ

rek, Hz. Peygamber'in at etini helal kıldığına dair rivayeti nakletmektedir.[694] Cessâs da Hz. Süleyman'ın (a.s) atları kesmediğini kabul etmekle birlikte atın kesilmesini yenmesine bağlayanlara, Allah'ın bir şeyin öldürül-mesini emredip yenilmesini yasaklamasının mümkün olabileceğini belirterek atların yenmek için kesilmesine karşı çıkmaktadır.[695]

Müfessirlerin kıssalara yaklaşımlarıyla ilgili örnekleri çoğaltmamız mümkündür ancak onların konuya bakış açılarını göstermesi açısından bu örneklerin yeterli olduğu kanaatini taşımaktayız. Gördüğümüz kadarıyla müfessirler, örneklerde ortaya konulduğu gibi kıssalardan kendilerine göre hüküm çıkarmaya çalışmaktadırlar. Bazı yerlerde ise hüküm çıkarmadan ayette ifade edilen şeyi tefsir etmeye gayret etmektedirler. İbnü'l-Arabî'nin bu yöntemi daha çok kullandığı görülmektedir. Müfessirler, kıssalarla ilgili isrâiliyat rivayetlerine yer verirken önceki şeraitlerin hükmünün nesh edilip edilmediği konusuna da değinmektedirler. Müfessirlerin bazı hükümleri, ayetin lafzına uygun gibi görünse de bize göre kıssalardan çıkardıkları hükümler, ne ayetin bağlamına ne de muradına uymaktadır. Bu hükümlerin son derece zorlama teviller olduğu kanaatini taşımaktayız. Burada şunu da ifade edelim ki anladığımız kadarıyla Allah (c.c.), Kur'an'da kıssaları, insanların ayetleri daha kolay anlayabilmeleri[696] ve Hz. Peygamber'in ve ümmetinin kalplerinin hak yolda pekişmesi[697] gibi iki sebepten dolayı anlattığını ifade etmektedir. Müfessirlerin kıssalara bu iki amaç doğrultusunda yaklaşma-dıklarını gördüğümüzü belirtmek isteriz.

---

[694] İbnü'l-Arabî, **Ahkâm**, IV, 62.

[695] Cessâs, **Ahkâm**, III, 502. Çünkü Cessas'a göre at eti yenmesi yasaklanmıştır. Konuyla ilgili açıklama için bkz. Cessâs, **Ahkâm**, III, 238-239.

[696] Kamer 54/17, 22, 32, 40.

[697] Hûd 11/120.

— SONUÇ —

Allah, Kur'an vasıtası ile insanlara yapmaları gereken bazı sorumluluklar yüklemektedir. İşte Kur'an'da irâd edilen bu sorumlulukları anlama gayreti, ahkâm tefsirinin doğmasına sebep olmuştur. Sahabe, Kur'an'da zikredilen bazı emir ve nehiyleri anlamak için Hz. Peygamber'e başvurmuştur. Sahabenin bu anlama çabası, ahkâm tefsirinin ilk örneklerini oluşturmaktadır.

Ahkâm tefsirleri, Kur'an'ın hüküm bildiren ayetlerini açıklamalarından dolayı bir yönüyle konulu tefsir metodunu kullanan tefsirlerin ilk örneği sayılmaktadır. Bu açıdan Cessâs, Herrâsî ve İbnü'l-Arabî'nin tefsirleri incelendiğinde onların da bazı ayetlerin tefsirinde Kur'an'ı Kur'an'la tefsîr etmeye çalıştıkları görülmektedir. Ancak konulu tefsirin ilk örnekleri olarak kabul edilen bu çalışmalar, bize göre bu metodu hakkıyla uygulamamışlardır. Zira müfessirlerimiz, herhangi bir konuda hüküm çıkarırken konuyla ilgili diğer ayetleri yeterince göz önünde bulundurmadıkları gibi bazı yerlerde ayetin bir bölümünden hatta bir kelimesinden dahi hüküm çıkarmaktadırlar. Onlar, tefsir ettikleri hemen hemen her ayete hüküm kaynağı olarak bakmaktadırlar. Ahkâm tefsirlerini bu açıdan değerlendirdiğimizde müfessirlerin, ayetleri fıkhî konularda kullanılan bir dayanak malzemesi olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Bu sebeple biz, Kur'an'da yer alan "ahkâm" ayetlerinin hangileri olduğunun, nerede başlayıp nerede bittiği hususunun belirlenmesi gerektiğine inanmaktayız. Bize göre Ahkâm tefsirinin konusu, Allah'ın yapılmasını veya yapılmamasını emrettiği hükümler şeklinde anlaşılmalıdır. Bu çerçeve tam manası ile çizilmediği için çalışmamızda da değindiğimiz gibi Allah'ın birliğine, kıyametin hak olduğuna

delil olarak serdedilen ayetler, insanların ibret alması için verilen meseller veya kıssalar bile ahkâm kabul edilerek bunlardan hüküm çıkarılmıştır.

Cessas, Herrâsî ve İbnü'l-Arabî, hüküm çıkarırken daha çok hadis/sünnete müracaat etmektedirler. Onlar, sünneti daha çok Kur'an'ın beyanında ve tahsisinde kullanmaktadırlar. Cessâs ve Herrâsî, "Sünnetin Kur'an'a kâdî olduğunu" ifade etmektedirler. Müfessirlerimiz verdikleri rivayetlerin yer yer sened tenkidini de yapmaktadırlar. Ancak burada Cessas'ı ayrıca zikretmek isteriz. Çünkü onun, hadisleri genellikle senedleriyle birlikte vererek değerlendirmesi, onu diğer müfessirlerden ayırmaktadır. Bunun yanında İbnü'l- Arabî' nin de ayrıca ele alınması gerekmektedir. Zira o, en fazla hadis kaynağı zikreden müfessir olmanın yanı sıra hadisleri tahlil ederken "uydurma" ifadesini kullanan tek müfessirimizdir. Cessâs, Herrâsî ve İbnü'l-Arabî, rivayetlerin metin tenkidine ise fazla ağırlık vermemektedirler. Ayrıca onların rivayetleri değerlendirirken "Kur'an'a arz" metodunu çok nadir olarak kullandıkları görülmektedir.

Tefsirleri okurken müfessirlerin genellikle ayetleri önce ayetle sonra sünnetle veya sahabe ve tabiûnun görüşleriyle sonunda da imamların fetvalarıyla tefsir ettiklerini tespit ettik. Burada çerçevesini belirttiğimiz sıralamalarda bir bütünlük yoktur, yer yer bu sıralamalar değişmektedir. Ancak bu kaynaklar arasında "imamların fetvası"nın merkezde olduğunu müşahade ettik. Müfessirler, bir ayeti tefsir ederken genellikle mezhebî görüşlerinin lehinde veya aleyhinde gibi görülen nasları zikretmektedirler. Naslar mezhebî görüşü destekledidiği takdirde bir sorun teşkil etmemektedir. Hatta onlar, delil olarak verilmektedir. Ancak nakledilen naslar, mezhebî görüşün aleyhinde ise o zaman bu problemi hal yoluna gitmektedirler. Mezhebî görüşe muhalif olan nas, ayet ise o zaman ayet, ya mezhebi görüşe göre te'vil edilmekte, ya da nesh kuralı devreye sokulmaktadır. Muhalif durumdaki nas, hadis ise bu takdirde de te'vil edilme cihetine gidilmekte, te'vil edilemiyorsa, o zaman rivayetin sened ve metin değerlendirilmesi yapılarak, haberin sıhhati üzerinde durulmaktadır. Bu saikler bizde, Cessâs, Herrâsî ve İbnü'l-Arabî'nin ayet ve hadisleri,

hüküm kaynağı olarak değil de verilmiş olan hükmün delili olarak zikrettikleri düşüncesini oluşturdu. Yani onların yaptıkları genellikle mezhep imamlarının vermiş olduğu fetvalara ayetlerden ve/veya hadislerden delil bulmaktır. Bu meyanda şunu ifade edelim ki müfessirlerin tefsirlerinde çok fazla mezhebî ihtilafa girmeleri, bizde bir fıkıh kitabı okuduğumuz hissini oluşturmuştur. Zira müfessirler, ayetle ilgisi olmayan konuları sanki bir fıkıh kitabıymış gibi tefsirlerinde, mezhep içi veya diğer mezheplerle olan görüş ayrılıklarını teker teker tartışmaktadırlar. Bize göre bu yaklaşım da Ahkâm tefsirlerinin objektifliğini tartışmaya açmaktadır. Bu açıdan özellikle aynı mezhebe müntesip bir ahkâm tefsiri ile fıkıh kitabının ya baştan sona veya belli bir konu üzerinde mukayese edilerek, aralarındaki benzerliklerin veya varsa farklılıkların tespit edilmesinin bu sahada çalışanlara çok fayda sağlayacağı ve "ahkâm tefsiri"nin yerini daha iyi belirleyeceği kanaatini taşımaktayız.

Biz, Ahkâm tefsirlerini hem tefsir usûlü hem de fıkıh usûlü açısından incelemeye çalıştık. Çünkü hem konuların işleniş tarzı hem de müfessirlerin fıkıh usulü kitaplarının olması, bizi bu yöne sevk etti. Müfessirlerin tefsirlerindeki ve usullerindeki nasih-mensuh, umum-husus, muhkem-müteşabih vb. konuları fıkıh usûlüne göre işlediklerini gördük. Öyle ki müfessirler, tefsirlerinde işledikleri konuları, aynı şekilde hatta biraz daha detaylandırarak fıkıh usûllerinde de işlemektedirler. Bu durum bizde, tefsir, fıkıh hatta yer yer hadis usulünden de faydalanılarak ortak bir analama yorumlama "usûlü" oluşturulması düşüncesine iletti. Bize göre ortak bir "anlama usûl" belirleme, bu sahada çalışacakların nasları hangi usûle göre değerlendirme probleminden kurtaracaktır.

Müfessirlerimiz, icma, içtihat, kıyas, istihsan, şer'u men kablena gibi dayandıkları diğer kaynakları hüküm çıkarmak için kullanmak yerine genellikle bunların dinde delil olduğunu ispat etmeye çalışmaktadırlar.

İncelediğimiz tefsirler, ahkâm tefsiri olmasına rağmen isrâiliyata da yer vermektedirler hatta özellikle İbnü'l-Arabî, bu tür rivayetlerden hüküm de çıkarmaktadır.

Ahkâm Tefsirlerimizi baştan sona incelediğimizde İbnü'l-Arabî'nin, Cessâs ve Herrâsî'nin görüşlerine katılmadığı yerler mevcut olmasına rağmen konuyu şahsileştirmeden ele aldığını gördük. Yani İbnü'l-Arabî, onların görüşlerini değerlendirdiği yerlerde üslubunu fazla sertleştirmemiştir. Bunun karşısında muhtemelen Cessâs'ın Şafiî'nin görüşlerini sık sık eleştirmesinden dolayı Herrâsî, Cessâs'ın anlamadan tefsir yazdığı için nefsine zulmettiğini, okuduğunu anlamayacak kadar da cahil olduğunu iddia etmektedir. Çünkü Herrâsî, taassup derecesinde İmam Şafiî'ye bağlıdır ve tefsirini İmam Şafiî'nin görüşlerini anlamayanlar için yazdığını ifade etmektedir. Herrâsî, Cessâs'ı yukarıda görüldüğü gibi ağır bir şekilde eleştirmesine rağmen, Cessâs'tan isim vermeden oldukça fazla faydalanmaktadır. Hatta Herrâsî, birçok ayette Cessâs'ın tefsirini kelimesi kelimesine kopya etmekte ancak ne Cessâs'ın ne de tefsirinin ismini belirtmektedir. Bu açıdan mesela "Herrâsî'nin kaynağı olarak Cessâs" şeklinde bir çalışma yapılması gerektiğine inanmaktayız.

Her ne kadar biz, bu çalışmamızda üç müfessiri mukayese etmeye gayret ettiysek de bazı konularda çok zorlandık. Özellikle, üç müfessir de Kur'an'ın tamamını tefsir etmediğinden aynı konuyu nasıl işlediklerini göstermek için ortak örnek bulmakta hayli sıkıntı çektik. Bu açıdan mukayese çalışmalarının iki eser veya iki müfessir üzerinden yapılmasının daha uygun olacağına kanaat getirdik.

Son olarak bize göre Ahkâm tefsirinin nasıl yapılması gerektiğini ifade etmek istiyoruz. Biz, Ahkâm tefsiri yapacak bir kimsenin öncelikle Kur'an'ın bütün surelerinin konularını çok iyi bilmesi gerektiğine inanıyoruz. Çünkü surelerin ihtiva ettiği konu-ları bilmek ayetleri tasnifte bize yardımcı olacaktır. Yani iddet konusunu inceleyen birinin sadece Bakara suresinde zikredilen ayetle yetinmeyip konuyla ilgili diğer surelerde geçen hükümleri de göz

önünde tutması gerekmektedir. Müfessir, hiç olmazsa hüküm verdiği konudaki ilgili bütün ayetleri, Mekkî ve Medeni olmalarına göre değerlendirebilmelidir. Bu yüzden Kur'an'ı, Mekkî ve Medenî ayrımı yaparak okumanın öğrenmeyi kolaylaştıracağını düşünmek-teyiz. Ayrıca Kur'an'da anlatılan konuların tarihi arka planının ve tarihi seyrinin de bilinmesinin gerekliliğine inanmaktayız. Burada konuyla ilgili rivayetlerin değerlendirmesini de ekleyebiliriz. Bu çerçevede Kur'an'ın hüküm haritasının en kapsayıcı şekilde çizilebileceği kanaatini taşımaktayız. Bunlarla birlikte "objektiflik", ahkâm tefsiri yapılırken dikkat edilmesi gereken en önemli prensibtir. Bu sebeple ele alınan konuyla ilgili ön kabullerin bulunmaması gerekmektedir ve müntesibi olunan mezhebin mevcut fetvaları, müfessirin yorumunu etkilememelidir. Bu şekilde yapılacak olan bir tefsirin daha kapsayıcı olacağını düşünmekteyiz.

— KAYNAKÇA —

Aydemir, Abdullah, **Tefsirde İsrâiliyat**, Ankara, 1979.

Abdulhamid, İrfan, "Cebriyye", **DİA**, VII, İstanbul, 1993.

Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, (Thk. Şuayb el-Arnaût), Müessesetü'r-Risale, Yrs., 1999.

Âl-Cafer, Müsaid Müslim Abdullah, **Eseru't-Tetavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsîr fi'l-Asri'l-Abbâsî,** Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1984.

Âl-Nuh, Muhammed, **el-Mukârenetü beyne Menheceyi'l-İmameyni İbn Cerîr ve İbn Kesîr fi't-Tefsîr**, Cidde, 2003.

Alusî, Seyyid Mahmud, **Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvali'l-Arab**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Trs.

Apaydın, H. Yunus, "İctihad", **DİA,** XXI, İstanbul, 2000.

Arık, M. Selim, **Ebû Bekr İbnü'l-Arabî ve Sünen Şerhi Ârizatü'l-Ahvezî**, UÜSBE, Bursa, 2001.

Atar, Fahrettin, **Fıkıh Usûlü**, İFAV, İstanbul, 1992.

_______, "Muhâlea", **DİA**, XXX, İstanbul, 2005.

Babanzâde, Ahmed Naim, **Sahihi Buhâri Tercemesi**, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1979.

Bağdadî, Hatib, **Tarihu Bağdâd**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Trs.

Bahşâyeşî, Abdurrahim Akîki, **Tabâkat-i Müfessirâni Şia**, Defter-i Neşr-i Novîd-i İslam, Kum, 1382.

Baltacı, Ahmet, "İbnü'l-Arabî", **DİA**, XX, İstanbul, 1999.

Bardakoğlu, Ali, "Delalet", **DİA**, IX, İstanbul, 1999.

_______, "İstihsan", **DİA**, XXII, İstanbul, 2001.

Bedevî, Ahmed Abbas, **İbnü'l-Arabî el-Mâlikî ve Menhecuhu fî Kitâbihi Ahkâmi'l-Kur'an**, Câmiatü'l-Kur'ani'l-Kerim ve'l-Ulûmi'l-İslamiyye, Sayı 11, 2005.

Bedran, Ebu'l-Ayneyn Bedran, **Tarihu'l-Fıkhi'l-İslâmî ve Nazariyyetü'l-Mülkiyyeti ve'l-Ukûd**, Daru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, Trs.

Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, (Thk. Muhammed, Abdukaldir Atâ), Mektebetü Dari'l-Bâz, Mekke, 1994.

Bilmen, Ömer Nasuhi, **Büyük Tefsîr Tarihi, Tabakâtü'l-Müfessirîn**, Bilmen Basımevi, İstanbul, 1973.

Boynukalın, Ertuğrul, **İslam Hukukunda Gaye Problemi,** MÜSBE, İstanbul, 1998.

Buhârî, Muhammed b. İsmail, **el-Camiu's-Sahîhu'l-Muhtasar**, (Thk. Mustafa Dîb el-boğa), Dâru İbni Kesîr, Beyrut, 1987.

Cerrahoğlu, İsmail, **Kur'an Tefsîrinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller**, AÜ Basımevi, Ankara, 1968.

________, **Tefsîr Tarihi**, Fecr, Ankara, 1996

________, **Tefsîr Usûlü**, Ankara, 1983.

Cessâs, Ahmed b. Ali, **Ahkâmu'l-Kur'an,** (Thk. Muhammed Sadık Kamhâvî), Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1405.

________, **Ahkâmu'l-Kur'an,** (Thk. Abdüsselâm Muhammed Ali Şahin), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.

________, **Usûlü'l-Fıkh: el-Müsemma el-Fusûl fi'l-Usûl**, (Thk. Uceyl Casim en-Neşemî), Vezâretü'l-Evkaf ve'ş-Şuûni'l-İslamiyye, Küveyt, 1994.

Çelebi, İlyas, "Mutezile", **DİA**, XXXI, İstanbul, 2001.

Çetin, Abdurrahman, **Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerîm Tarihi**, Dergâh, İstanbul, 1982.

Çetin, M. Nihad, "Aruz" **DİA**, III, İstanbul, 1991.

Çil, Mustafa, **İctihtta Hata- İsabet Tatışması (Cessas'ın el-Fusul fi'l-Usul Adlı Eseri Ekseninde)**, MÜSBE, İstanbul, 2010.

Dârekutnî, Ali b. Ömer, **es-Sünen**, (Thk. Abdullah Hâşim Yemânî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1966.

Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman, **es-Sünen**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1407.

Dâvudî, Muhammed b. Ali, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, (Thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebe Vehbe, Yrs., 1972.

Demirci, Muhsin, **Tefsîr Usûlü ve Tarihi**, İFAV, İstanbul, 2001.

Dumlu, Ömer, **Kur'an'da Bazı Kavramlara Bakış**, Anadolu, İzmir, 1999.

_______, **Kur'an Tefsîrinde Yöntem**, Anadolu, İzmir, 1998.

Durmuş, İsmail, "Mecâz" **DİA**, XXVIII, Ankara, 2003.

Ebû Dâvud, et-Tayâlisî, **Müsned**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, Trs.

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as, **es-Sünen**, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, Trs.

Ebû Süleyman, Muhammed, **Mevridu'z-Zam'ân fî Ulûmi'l-Kur'an**, Daru's-Selefiyye, Hindistan, 1984.

Ebû Şehbe, Muhammed, **el-İsrailiyyât ve'l-Mevdûât fî Kütübi't-Tefsîr**, Mektebetü's-Sünne, Yrs., 1408.

Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. Müsennâ, **Müsnedü Ebî Ya'lâ**, (Thk. Hüseyin Selim Esed), Dâru'l-Me'mûn, Dimeşk, 1984.

Ebû Zehra, Muhammed, **İslam Hukuk Metodolojisi**, (Trc. Abdülkadir Şener), Fecr, Ankara, 1994.

Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, (Thk. Mustafa Özel, Muammer Erbaş), İzmir, 2005.

Elhayan, Mevlaya el-Huseyn, **İlmu Ahkâmi'l-Kur'an Dirâsetün fî Neşetihi ve Tetavvurihi ve Müdevvenâtihi**, Câmiatü Ümmi'l-Kura li Ulûmi'ş-Şerîati ve'l-Lüğati'l-Arabiyyeti ve Edebihi, Sayı 16, 1424.

Emin, Ahmed, **Fecru'l-İslam**, Beyrut, 1969.

Erbaş, Muammer, **Kur'an'ı-Kerim'in Zahiri Anlamına Yaklaşımlar**, İzmir, 2008.

_______, "Sünnet Kur'ân'a Kâdî'dir" Sözünün Teorik ve Pratik Değeri", **Marife**, Sayı 2, 2007.

Erdoğan, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Rağbet, İstanbul, 1998.

Eren, Cüneyt, Muammer Erbaş, **Kur'an İlimleri ve Tefsîr Istılahları**, Katre, İstanbul, 2008.

Esed, Hasan Kâzım, **el-Kutbu'r-Râvendî ve Menhecuhu fî Fıkhi'l-Kur'an**, Camiatü Kûfe, 2007.

Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, **İtticâhâtu't-Tefsîr fi'l-Karni'r-Rabi' Aşar**, Mektebetü'r-Risale, Riyad, 1997.

Fevzî, İbrahim, **Tedvînü's-Sünne**, Riyad er-Reys, Birleşik Emirlikler, 1995.

Fidan, Yusuf, **İslamda Yabancılar ve Azınlık Hukuku**, Ensar, Konya, 2005

Fığlalı, Ethem Ruhi, "Abdullah b. Sebe", **DİA**, I, İstanbul, 1988.

_______, "Haricîler", **DİA**, XVI, İstanbul, 1997.

Füneysân, Suud b. Abdullah, **İhtilâfu'l-Müfessirîn Esbâbuhu ve Âsâruhu**, Daru İşbiliye, Riyad, 1997.

Gınbıroğlu, Mustafa, **İslam Hukuk Metodolojisinde Âhâd Haber ve Cessâs'ın (m. 917/ 981) Âhâd Habere Yaklaşımı**, SÜSBE, Sakarya, 2006.

Goldzıher, Ignaz, **İslam Tefsîr Ekolleri**, (Trc. Mustafa İslamoğlu), Denge, İstanbul, 1997.

Gökmenoğlu, H. Tekin, "Ahkâm Tefsîrleri ve Özellikleri", **SÜİFD**, Sayı, 5, 1994.

Güngör, Mevlüt, **Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı**, Ankara, 1989.

_______, **Kur'an Tefsîrinde Fıkhî Tefsîr Hareketi ve İlk Fıkhî Tefsîr**, Kur'an Kitaplığı, İstanbul, 1996.

_______, "Cessâs", ***DİA***, VII, İstanbul, 1993.

Hamidullah, Muhammed, **Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife. i Hemmam ibn Münebbih**, (Trc. Kemal Kuşcu), İstanbul, 1967.

Has, Kenan, "Mezdekiyye", **DİA**, XXIX, Ankara 2004.

Hatîb, Muhammed Accac, **es-Sünnetü Kable't-Tedvîn**, Mektebetü Vehbe, Kahire 1963.

Herrâsî, Ebu'l-Hasen, Ali b. Muhammed, **Ahkâmu'l-Kur'an**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405.

Hucvî, Muhammed b. el-Hasen, **el-Fikru's-Sâmî fî Târîhi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, Mektebetü'l-İlmiyye, Medine, 1396.

Hûlî, Muhammed Abdulaziz, **Târîhu Funûni'l-Hadîs**, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1986.

Hûrî, Abdulilâhi Hûrî, **Esbâbu İhtilâfi'l-Müfessirîn fî Tefsîri Âyâti'l-Ahkâm**, Camiatü'l-Kahire, Kahire, 2001.

Itr, Nureddin, **Ulûmu'l-Kur'ani'l-Kerîm**, Daru'l-Hayr, Dimeşk, 1993.

İbn Abidin, **Hâşiyetü Redi'l-Muhtâr**, Beyrut, 1995.

İbn Adî, Abdullah, **el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl**, (Thk. Süheyl Zekkâr), Beyrut, 1998.

İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas, **Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman**, (Thk. İhsan Abbas), Daru's-Sadr, Beyrut, 1994.

İbn Hazm, **Cevâmiu's-Sîre**, (Thk. İhsan Abbas), Dâru'l-Meârif, Mısır, 1900.

İbn Hişam, **es-Sîretü'n-Nebeviyye,** Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1990.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida, **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, (Thk. Mustafa Abdulvâhid), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1971.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezid, **es-Sünen**, (Thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Daru'l-Fikr, Beyrut, Trs.

İbn Murtaza, Ahmed b. Yahya, **Firak ve Tabakâtü'l-Mutezile**, (Thk. Ali Sami en-Neşşâr, Isâmuddin Muhammed Ali), Dâru'l-Matbûati'l-Câmia, Yrs., 1972.

İbn Sa'd, Muhammed, **Tabakatü'l-Kübrâ**, Dâru Sadr, Beyrut, Trs.

İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdullah, **Ahkâmu'l-Kur'an**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, Trs.

_______, **Ahkâmu'l-Kur'an**, (Thk. Ali Muhammed el-Bicâvî),Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, Trs.

_______, **Kanunu't-Te'vîl**, (Thk. Muhammed es-Süleymânî), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1990.

_______, **el-Mahsûl Fî Usûli'l-Fıkh**, (Thk. Hüseyn Ali el-Yederî), Dâru'l-Beyârık, Ürdün, 1999.

_______, **en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'an'i'l-Kerîm**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006.

İbnü'n-Nedim, **el-Fihrist**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1978.

İlyas Üzüm,"Kaderiyye", **DİA**, XXIV, İstanbul, 2001.

İshâk, Ali Şavâh, **Mu'cemu Musannefâti'l-Kur'ani'l-Kerîm**, Dâru'r-Rufâî, Beyrut, 1980.

Kara, Ömer, "el-Furuku'l-Lügaviyye'nin Bir Kur'an İlmi Olma İmkânı Üzerine**", Tarihten Günümüze Kur'an ilimleri ve Tefsîr Usûlü**, İlim Yayma Vakfı ve Tefsîr Akademisi, İstanbul, Ağustos, 2009.

Karaman, Hayreddin, **İslam Hukukunda İçtihat**, İFAV, İstanbul, 1996.

Kâsânî, Alauddin, **Kitabu Bedâiu's-Senâi' fî Tertîbi'ş-Şerâi'**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Funûn**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

Kayhan, Veli, **Kur'an'ı Tefsîrde Usûl ve Gerekli İlimler**, Kurav, Bursa 2007.

Kehhâle, Ömer Rıza, **Mu'cemu'l-Müellifîn, Terâcimü Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye**, Kütübü'l-Arabiyye, Dimeşk, 1957.

Koca, Ferhat, "Hâs", **DİA**, XVI, İstanbul, 1997.

Koçyiğit,Talat, **Hadis Istılahları**, AÜİF Yay., Ankara, 1980.

Kurtubî, Ebu Abdullah, **el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an**, (Thk. Hişam Semîr el-Buhârî), Daru Alemi'l-Kütüb, Riyad, 2003.

Kübbî, Züheyr Şefîk, **Ebu Bekir el-Cessâs, el-İcma' Dirasetün fî fikratihi min Hilâli Tahkîki "Bâbu'l-İcma'**, Daru'l-Müstehab el-Arabî, Beyrut, 1993.

Leknevî, Abdulhay Ebû Hasan, **er-Ref'u ve't-Tekmîl fi'l-Cerhi ve't-Ta'dîl**, (Thk. Abdulfettah Ebû Gudde), Haleb, 1987.

Ma'rife, Muhammed Hadi, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn fi Sevbihi'l-Kaşîb**, el-Camiatü'r-Razaviyye li'l-Ulûmi'l-İslamiyye, Meşhed, 1998.

Malik b. Enes, **el-Muvatta**, (Thk. Mustafa el-A'zamî), Müessesetü Zâyid b. Sultan, Yrs., 2004.

Mansûr, Abdulah Muhammed, **Müşkilü'l-Kur'ani'l-Kerîm**, Daru İbni'l-Cevziyye, Kahire, 1426.

Maşalı, Mehmet Emin "İbn Hazm'ın Düşünce Sisteminde Kuran ve Yorum", **UÜİFD**, Sayı 2, 2008.

Mennau'l-Kattân **Tarihu't-Teşrîi'l-İslamî (et-Teşrî' ve'l-Fıkh)**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1995.

_______, **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an**, Mektebetü'l-Meârif, Yrs., 2000.

Meşât, Hasan Muhammed **et-Takrîrâtü's-Seniyye Şerhu'l-Manzumeti'l-Beykûniyye fî Mustalahi'l-Hadîs**, (Thk. Fuad Ahmed), Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1996.

Meşînî, Mustafa İbrahim, **İbnü'l-Arabî el-Mâlikî el-İşbilî ve Tefsîruhu Ahkâmu'l-Kur'an**, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1991.

Müneccid, Muhammed Nureddin, **et-Terâdüf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk**, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1997.

_______, **et-Tezâd fi'l-Kur'ani'l-Kerim Beyne Nazariyyeti ve't-Tatbîk**, Daru'l-Fikr, Dimeşk 1999.

Müslim, Ebu'l-Hasen, İbn Haccâc el-Kuşeyrî, **el-Câmiu's-Sahîh el-Müsemma Sahîhu Müslim**, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, Trs.

Müslim, Mustafa, **Kur'an Çalışmalarında Yöntem, Konulu Tefsîre Metodik bir Yaklaşım**, (Trc., Salih Özer), Fecr, Ankara, 1993.

Na'nâa, Remzi, **el-İsrailiyât ve Eseruha fi Kütübi't-Tefsîr**, Dâru'z-Ziya, Beyrut, 1970

Nisabûrî, Hâkim, **Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs**, (Thk. es-Seyyid Muazzam Hüseyn), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1977.

Öngören, Reşat "Sufi", **DİA**, XXXVII, İstanbul, 2009.

Öz, Mustafa, "İmamiyye", **DİA**, XXII, İstanbul, 2000.

_______, "Râfiziler", **DİA**, XXXIV, İstanbul, 2007.

Özel, Ahmet, **Hanefi Fıkıh Âlimleri**, TDVY. Ankara, 1990.

Özel, Mustafa, **Kur'an ve Tefsîr Terimleri Sözlüğü**, Birleşik Matbaa, İzmir, 2005.

Polat, Fethi Ahmet, "Bir İ'câzu'l-Kur'an İddiası: Sarfe", **Marife**, yıl, 3, sayı, 3, Konya, 2003.

Sabbağ, Muhammed b. Lütfi, **Lemehât fî Ulûmi'l-Kur'an ve İtticahâtü't-Tefsîr**, Mektebetü'l-İslamiyye, Beyrut, 1990.

_______, **Tefsîr Usûlü Araştırmaları**, (Trc., Ömer Dumlu), Anadolu Yay., İzmir, 1999.

Safvet, Mustafa, **el-İmam Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs ve Menhecühü fi't-Tefsîr**, Daru's-Selam, Kâhire, 2001.

Salih, Abdulkadir Muhammed, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn fi'l-Asri'l-Hadis,** Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2003.

Salih, Subhi **Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları**, (Trc., M. Yaşar Kandemir), Ankara, 1973.

Savaş, Rıza, **Hz. Muhammed (sav) Devrinde Kadın**, Ravza, İstanbul, 1991.

Serahsî, Ebu Bekr, **Kitabu'l-Mebsût**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, Trs.

Sert, Hüseyin Emin, **Tefsîr Tarihinde Fıkhî Tefsîrler ve İmam Şafiî'ye Nisbet edilen Ahkâmu'l-Kur'an**, EÜSBE, Kayseri, 1995.

Sezgin, Fuad, **Târîhu't-Türâsi'l-Arabî, (GAS) (**Trc. Mahmûd Fehmî Hıcâzî), İdâretü's-Sekâfe, Riyad, 1991.

Subkî, Abdülvehhap, **Tabakâtü'ş-Şâfiîyyeti'l-Kübrâ**, (Thk. Muhammed Mahmed Tenâhî), Hecr li't-Tibaa ve'n-Neşr, Yrs., 1413.

Suheylî, **Ravdu'l-Unuf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyyeti libni Hişâm**, (Thk. Ömer Abdüsselam es-Selâmî), Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2000.

Suyûtî, Celaleddîn, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, (Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Matbaatü'l-Meşhedi'l-Hüseynî, Kâhire, 1967.

_______, **ed-Durru'l-Mensûr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut,1993.

_______, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, (Thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetü Vehbe, Kahire, 1396.

_______, **Tedrîbu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî**, (Thk. Abdulfettah Abdullatîf), Mektebetü'r-Riyadi'l-Hadisiyye, Riyad, Trs.

Süneydî, Selman b. Ömer, **Tedebbürü'l-Kur'an**, Riyad, 2002.

Şa'ban, Zekiyuddin, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, (Trc. İbrahim Kâfi Dönmez), TDVY, Ankara, 2005.

Şâtıbî, İbrahim b. Musa b. Muhammed, **el-Muvâfakât fî Usûli'l-Fıkh**, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, Trs.

Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihal**, (Thk. Muhammed Seyyid Keylanî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1985.

Şener, Abdulkadir, **İslam Hukuku Dersleri**, İzmir, 1992.

_______, **Kıyas İstihsan İstıslah**, DİBY, Ankara, 1974.

Şentürk, Mustafa, **Kur'an'ın Sünnî ve Şiî Yorumu**, İnsan, İstanbul, 2010.

Şerafuddin, Abdulazim, **Tarîhu't-Teşrîi'l-İslami ve Ahkâmu'l-Mülkiyyeti ve'ş-Şuf'ati ve'l-Akd**, Câmiatu Karyûnus, Bingazi,1989.

Şirâzî, Ebû İshak, **Tabakâtü'l-Fukahâ**, (Thk. İhsan Abbas), Daru'r-Raidi'l-Arabiyye, Beyrut, 1970.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed, **el-Mu'cemü'l-Evsat**, (Thk. Tarık b. Avzullah, Abdulmuhsin b. İbrahim), Daru'l-Haremeyn, Kahire, 1415.

Taberî, Muhammed b. Cerir, **Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'an**, (Thk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetü'r-Risâle, Yrs., 2000.

Tahrâni, Ağabuzurg, **ez-Zerîa ile Tesânîfi'ş-Şia**, Dâru'l-Edva, Beyrut, 1403.

Tirmizî, Muhammed b. Îsa, **es-Sünen**, (Thk. Ahmed Mahmud Şakir), Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, Trs.

Türker, Ömer, "Mukâtil b. Süleyman", **DİA**, XXXI, İstanbul, 2006.

Uğur, Mücteba, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, TDVY, Ankara, 1992.

Ünal, Mehmet, "Zeydiyyenin Tefsir Anlayışı", **Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsîr Usûlü**, İlim Yayma Vakfı ve Tefsîr Akademisi, İstanbul, Haziran, 2010.

Ünalan, Abdulkerim, **İlkiya Herrâsî ve Ahkâmu'l-Kur'an'ındaki Met*odu***, DEÜSBE, İzmir, 1990.

Ünver, Mustafa, **Tefsîr Usûlünde Mekkî-Medenî İlmi**, OMÜSBE, Samsun, 1998.

Vâkidî, Muhammed, **Kitâbü'l-Meğâzî**, (Thk. Marsid Cunus), Alemü'l-Kütüb, Beyrut, Trs.

Yaşar, Hüseyin, **Kur'an'da Anlamı Kapalı Âyetler (Mübhemâtü'l-Kur'an)**, Beyan, İstanbul, 1997.

Yavuz, Yusuf Şevki "Ehl-i Sünnet", **DİA**, X, İstanbul, 1994.

_______, "Halku'l-kur'an", **DİA**, XV, İstanbul, 1997.

_______, "İ'câzu'l-Kur'an", **DİA**, XXI, İstanbul, 2000.

_______, "Müşebbihe", **DİA**, XXXII, İstanbul, 2006.

Yıldırım, Suat, **Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsîri**, Kayıhan, İstanbul, 1998.

Yıldırım, Zeki, **Müfessir İl. Kiya el-Herrâsî'nin "Ahkâmu'l-Kur'an" adlı Eserine göre, Kırâat Farklarının Hukûkî Âyetlerin Tefsirindeki Rolü**, AÜSBE, Erzurum, 1990.

Yiğit, Metin, **İlk Dönem Hanefi Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet**, İz, İstanbul, 2009.

Yurdagür, Metin "Haşviyye", **DİA**, XVI, İstanbul, 1997.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed, **Tarihu'l-İslam ve Vefeyatü'l-Meşâhir ve'l-A'lâm**, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1987.

_______, **Siyeru A'lâmi'n-Nübela**, Müessesetü'-Risâle, Beyrut, 1993.

Zehebî, Muhammed b. Hüseyn, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, Daru'l-Kütübi'l-Hadise, Kahire,1961.

Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ku'rân**, Matbaatu İsâ el-Halebî, Yrs., Trs

Zerkeşî, Bedreddin, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an**, (Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Yrs., 1957.

Zeylaî, Cemaluddin, **Tahrîcu'l-Ehâdîsi ve'l-Âsari'l-Vâkiati fi Tefsîri'l-Keşşâf**, (Thk. Abdullah b.Abdurrahman es-Sa'd), Dâru İbn Huzeyme, Riyad, 1414.

Ziriklî, Hayruddin, **el-A'lâm**, Dâru'l-İlim, Beyrut, 1980.

Zuhaylî, Vehbe, **el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh**, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1999.

İnternet Adresleri:

http://omraan.net/modules.php?name=Universal&file=print&sid=65

http://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/filemanager/files/4281418/abhathi/altafseer%20alfiqhi.pdf

http://www.noormags.com/view/Magazine/ViewPages.aspx?ArticleId=4650

http://www.noormags.com/view/Magazine/ViewPages.aspx?ArticleId=4650

http://www.noormags.com/view/Magazine/ViewPages.aspx?ArticleId=4650

http://www.yeniumit.com.tr/konular.php?sayi_id=39&konu_id=1222&yumit=bolum2.


KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi
SAMER


SAMER
KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi


SAMER
KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi


KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi
SAMER